

التنوير الزائف

د. جلال أمين

التنوير الزائف

التنوير الزائف

تأليف:
أ.د. جلال أمين

الطبعة الثانية ، ٢٠٠٥



دار العين للنشر
٩٧ كورنيش النيل ، روض الفرج ، القاهرة
تليفون: ٤٥٨٠٣٦٠ ، فاكس: ٤٥٨٠٩٥٥
E.mail: elainco2002@yahoo.com

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ١١٥٦٣ – ٢٠٠٥

التنوير الزائف

د. جلال أمين

دار العين للنشر

مقدمة الطبعة الثانية

صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب منذ ست سنوات (١٩٩٩) وقد تلقيت من ردود الفعل لدى القراء ما أقنعنى بفائدة طباعته من جديد .

وشجعنى أيضًا على إعادة طبعه أن القضية الأساسية التى يدور حولها الكتاب لاتزال قائمة ، بل واكتسبت أهمية أكبر بمرور هذه السنوات الست .

وقد ارتفعت نبرة هذا « التنوير الزائف » فى أعقاب أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ ، إذ زاد الكلام بشدة عن « الإصلاح » المطلوب وضرورة الإسراع فيه ، وصور هذا « الإصلاح » الذى يدعون إليه ، وكأنه نوع من « التنوير » . وكثر الكلام عن « الإرهاب » ومخاطره، وزادت المحاولات المبذولة لتخويف الناس منه ، دون أن يكون من الواضح ما هو بالضبط هذا الإرهاب ، وهل يشمل إرهاب الدولة أيضًا ، أم يقتصر الإرهاب على ما يخشى منه على مصالح معينة يراد حمايتها؟ وباسم مكافحة الإرهاب زادت إجراءات التضييق على الحريات ، حتى فى داخل الدول التى تصف نفسها بالديمقراطية ، وتدعى أنها رافعة لواء الحرية والتنوير . كما قامت هذه الدول نفسها بالاعتداء على دول أخرى واحتلالها بحجة الإصلاح ونشر التنوير !

لقد اختلطت الأمور اختلاطًا مفزعًا وأصبح من الضرورى ، أكثر من أى وقت مضى ، التمييز بين الإصلاح الحقيقى والكاذب ، وبين التنوير الحقيقى والزائف .

لهذا رأيت من المفيد أن يعاد إصدار هذا الكتاب ، مع تعديلات قليلة ، ولكن مع إضافة فصلين جديدين ، أولهما عن « النقد الأدبى » ، كواحد من تطبيقات التنوير الزائف أو كنموذج من نماذجه وثانيهما هو « الخاتمة » التى أحاول فيها التمييز بين الإصلاح الحقيقى الذى يجب أن نرحب به وندعو إليه ، والإصلاح الذى يندرج ضمن ما أسميته «بالتنوير الزائف» .

جلال أمين

١٠ مايو ٢٠٠٥

مقـــدمة

تنوير ، أم شعور بالعار ؟

عندما كنت طالبًا للدكتوراه في الاقتصاد ، منذ أربعين عامًا أو أقل قليلاً ، كنت واحدًا من عدد لا بأس به من الطلبة المصريين الذين جاءوا إلى لندن على نفقة الحكومة ليدرسوا جانبًا ، أو آخر من جوانب التنمية .

هذا يدرس الاقتصاد ، وذاك يدرس التعليم ، وآخر يدرس الإحصاء .. إلخ . وكانت كلية لندن للاقتصاد والعلوم السياسية تعجّ في ذلك الوقت بالطلبة الآتين ، ليس فقط من مصر والبلاد العربية ، بل وأكثر منهم من الهند وغانا ونيجيريا وأمريكا اللاتينية ، وسائر ذلك الجزء من العالم المشهور باسم « العالم المتخلف » .

كنا جميعًا ، رغم اختلاف ألوان بشرتنا ، نتفق في أشياء أخرى كثيرة ، منها أننا كنا كلنا نقبل ، بدون وعى ولا تفكير ، « الحكمة السائدة » وقتها في موضوع التنمية الاقتصادية ، وخلاصتها أن هناك جزءًا متقدمًا من العالم ، وجزءًا متخلفًا ، والمسألة كلها مسألة مراحل على طريق واحد ، بعض الناس أكثر تقدمًا في هذا الطريق من غيرهم ، وأننا للأسف في آخر الطريق ، وليس هناك شيء أهم ولا أنبل من

محاولة « اللحاق » أو « سد الفجوة » بيننا وبينهم . كانت نظرية «روستو» فى مراحل النمو الاقتصادى تحظى وقتها بشهرة واسعة وبقبول عام ، وقد تعلمنا منها ومن غيرها ، هذه الفكرة السخيفة الخاصة بمراحل النمو ، والتى تضع جميع البشر فى صف واحد طويل : الأوائل فى هذا الصف هم الأقرب إلى « الجنة » ، والجنة هى ، بكل تأكيد ، أن يكون متوسط دخل الفرد مساويًا لمتوسط الدخل فى الولايات المتحدة ، وهو نحو أربعة آلاف دولار فى السنة فى ذلك الوقت .

كنا أصغر وأحمق من أن ندرك وقتها خطأ هذه الفكرة ، (ومن المدهش أن البعض لايزال يصدقها حتى الآن) ، ولكن كان كل شيء حولنا يدفعنا إلى تصديقها . كان الغرب فى قمة نجاحه . أوروبا أتمت لتوها إعادة بناء ما دمرته الحرب العالمية الثانية ، وتجرى للحاق بمستوى المعيشة الأمريكى ، وتحقق فى ذلك نجاحًا باهرًا ، والغرب كله يحقق معدلات فى نمو مستوى المعيشة لم يعرفها أحد فى التاريخ الإنسانى كله . لم تكن مشكلة فيتنام قد بدأت بعد ، ولا مشاكل تدهور معدلات النمو فى الغرب ، التى بدأت منذ أوائل السبعينيات ، ولم يكن أحد يدرك بعد خطورة ما يحدث للبيئة ، ولم تكن قد قامت بعد ثورة الشباب على المجتمع الاستهلاكى ، التى حدثت بعد أن كنا قد أتممنا دراستنا ، ولم يكن قد انتشر بعد إدمان الشباب للمخدرات ، وارتفاع معدل الجريمة ، أو ظاهرة العائلة المكونة من

أطفال يرعاهم أحد الوالدين فقط ، أو ظاهرة الإباحية فى الفن والحياة ، أو الحـركات النسـوية ، أو الدفـاع عـن حقـوق الشـواذ جنسـيًا ، أو الاعـتراف بالـزواج بـين رجلين أو امـرأتين .. إلخ . لم يكن كل هذا قد ظهـر بعد ، ومـن ثم كان من السهل جدًا أن نقبل نظرية «روستو» فى مراحل الـنمو الاقتصادى ، وأن نعتبر أن هدفنا الأسمى هو الاقتراب من الجنة الأمريكية .

لم يـبد أحـد اهـتمامًا بجملـة عارضـة وردت فـى كتاب «روسـتو» الشـهير ، وألقاها هـو نفسـه بـدون اهـتمام كـبير ، وتـتعلق بـأن مـن الممكـن جدًا أن يحدث ، بعد أن ارتفع متوسط الدخل إلى هذا الحد فى الغـرب ، أن يـبدأ الـناس فـى العـودة إلى تفضـيل العـائلات الكـبيرة ، فيرتفـع معـدل المواليـد مـن جديـد ، إذ قـد يـدرك الـناس ان العائلـة الكـبيرة قـد تـكـون مصـدرًا مـن مصادر الرفاهة تعوض عن الملل ، الذى قد تـنتجه سهولة الحياة المادية . وقد أشار «روستو» إلى أن شيئًا كهذا يـبدو أنـه حصـل فى أمريكا خلال سنوات الحرب الثانية (فارتفع معدل المواليـد مـن ١٨ إلى ٢٢ فـى الألـف) وقـد يسـتمر هـذا ويـزيد ، وقـد ينتشر منها إلى أوروبا .

وعلى كل حال لم تـستمر ظاهرة ارتفاع معدل المواليد ، فعاد هذا المعدل إلى الانخفاض فى العـالم « المـتقدم » إلى ١٣ فـى الألـف ، بينما اسـتمر العـالم « المـتخلف » علـى عهـده فـى التوالد بما يتروح بين مثلى وثلاثة أمثال هذا القدر .

شيء آخر كان مشتركًا بيننا - نحن القادمين إلى أوروبا من العالم المتخلف - وهو بكل صراحة شعور بالعار . لم نكن نشعر بالعار كأفراد ، فقد كنا نشعر بحق بأننا ننتمى إلى صفوة مجتمعاتنا التى أتينا منها ، ومن منا لم يكن من الصفوة عند قدومه فسوف توفر له شهادة الدكتوراه هذه المكانة حتمًا عند عودته . كنا بالطبع شبابًا محظوظين ، ولكننا كنا من الناحية الأخرى « نشعر بالعار » إزاء الأجنبى ، لأسباب أوضح من أن تحتاج إلى بيان . فصورة مجتمع الرخاء من حولنا لا تخطئها العين ، ومشاكلهم كلها لم تكن قد بدأت ، أو لم تكن قد ظهرت لنا بعد ، وكل شىء كان يؤكد لنا صحة الاعتقاد بأن ارتفاع مستوى الدخل يجلب معه بالضرورة كل شىء طيب فى الوجود ، ليس فقط المستوى المادى المرتفع ، بل والوجه الجميل ، والأخلاق العالية ، وحسن السلوك ، والفن الراقى ، والروح العلمية المتجردة من الوهم ، والحرية والديمقراطية ، واحترام آدمية الإنسان ، والعلاقات الاجتماعية السامية .. إلى آخر ما يمكن أن يعتبر من طيبات الحياة . كان ما يلزم بلادنا إذن هو هذا الشىء السحرى : ارتفاع معدل النمو ، وهو فى نهاية الأمر مسألة حسابية : معدلات الاستثمار الواجبة مضروبة فى معامل الناتج / رأس المال ، تعطيك على الفور ما تريد . كم بدا الأمر سهلاً حينئذ ، أو على الأقل بدا وكأنه فقط مسألة وقت . وقد ضاعف من استعدادنا لقبول هذه الفكرة - نحن القائمين على دراسة الاقتصاد بالذات - الاعتقاد الشائع بأن

الاقتصاديين هم الذين يملكون المفتاح السحرى للتنمية ، فإذا عدنا من لندن بهذا المفتاح السحرى ، واستلمنا أماكننا الطبيعية فى وزارات التخطيط ، أو كمستشارين لرئيس الجمهورية ، سنستطيع أن نضع علمنا موضع التطبيق ، وتدخل مصر والهند وغانا وغيرها « مرحلة الانطلاق » التى شرحها «روستو» ، وينتهى الأمر فلا يمكن أن تعود بلادنا أدراجها مرة أخرى .

لهذا لابد أن يتصور القارئ الكريم مدى خيبة أملنا عندما اكتشفنا ليس فقط أن المسألة أصعب من هذا بكثير (وهم على كل حال لم يعينونا فى وزارات التخطيط ، ولا مستشارين لرئيس الجمهورية لأسباب ليس هنا محل ذكرها) ، ولكن عندما اكتشفنا أيضًا أنه حتى الغرب العظيم نفسه يمكن أن يعود أدراجه ، وأن الموضوع ليس موضوع « مراحل » على الإطلاق . نعم كانت هناك خيبة أمل كبيرة عندما اكتشفنا أن رفع معدل النمو ليس مجرد مسألة حسابية ، ولا حتى اقتصادية ، بل أشمل من هذا بكثير ، وعندما اكتشفنا (أو اكتشف بعضنا على الأقل) أن التقدم ليس حتميًا ، وأن التاريخ الإنسانى ليس كالسلم الذى يقف البعض على درجاته العليا ، والبعض الآخر على درجاته الدنيا ، ولا هو كالطريق الواحد الذى يتقدم فيه البعض خطوات على الآخرين ، وإنما هو كمجموعة من الطرق المتشعبة ، لكل طريق مزاياه وعيوبه ، واختار الغرب أن يسير فى إحداها فكسب أشياء وخسر أشياء ، وأن هذا الاختيار كان

تحكميًا إلى حد كبير ، ومحكومًا بظروف اجتماعية وبيولوجية ونفسية متعددة ، ومن السخف محاولة إقناعنا بأن هذا هو « الطريق الوحيد » الذى يمكن السير فيه ، ويجب السير فيه بسرعة وإلا كنا متخلفين. مثال بسيط للتدليل على ذلك : إن ما نسميه الآن «الحضارة الغربية» ، أصبح خلال هذا القرن ، أكثر فأكثر ، «حضارة أمريكية» ، إذ طبعت الولايات المتحدة هذه الحضارة بطابعها الذى لا تخطئه العين . ولكن ما يمكن أن نسميه « الحضارة الأمريكية » ليس إلا نتيجة هجرة جماعات معينة من البشر ، لها تاريخ معين وصفات نفسية معينة ، وظروف اجتماعية ودينية خاصة ، إلى أرض شاسعة غنية بالموارد ، لها أيضًا سماتها الطبيعية والاقتصادية الخاصة ، ونتج عن التفاعل بين هذه المجموعات البشرية بالذات ، والظروف الطبيعية والاقتصادية لهذه القارة بالذات ، منتجات وسلع وعادات وأزياء وأطعمة وأفلام واختراعات ولهجات ، وأنواع معينة من العلاقات الاجتماعية .. إلخ ، وجد هؤلاء الناس أنها أنسب السلع والعادات والعلاقات لهم فى هذه الظروف الخاصة . فكيف يمكن أن يزعم أحد أن ما أسفرت عنه هذه التجربة الأمريكية الخاصة جدًا ، تمثل الوقوف على أعلى الدرجات فى سلم التطور الإنسانى ؟!

كنت كلما زرت أوروبا وأمريكا ، خلال الخمسة والثلاثين عامًا التى انقضت على انتهاء دراستى للدكتوراه ، تأكد لدى هذا اليقين : إن المسألة ليست مسألة تقدم وتخلف بل شىء آخر . كان هذا يمثل فى

جانب منه خيبة أمل ، في ذلك المثل الأعلى الذى كنا نحاول احتذاءه ، ولكنه كان يمثل أيضًا تحررًا عقليًا ونفسيًا حقيقيًا . فقد تخلصت من خرافة كبيرة كانت تعشش في عقلي ، والأهم من ذلك أنى تخلصت (أو كدت أتخلص) تمامًا من ذلك الشعور المقيت بالعار . نعم نحن فقراء ، ولكن هذا لا يعنى أننا متخلفون . هم متقدمون عنا فى التكنولوجيا ، أى فى فن إنتاج السلع والخدمات ، أو بالأحرى فى فن إنتاج سلع وخدمات معينة دون غيرها . ولكن في الحياة أشياء أخرى غير إنتاج السلع والخدمات ، بل إن هناك سلعًا وخدمات أخرى لا ينتجونها ، أو لا يفضلونها وقد تكون أفضل لنا . لابد إذن أن نميز (هكذا اتضح لى) ، بين الفقر والتخلف . نعم نريد التخلص من الفقر ، وعلاجه زيادة أنواع معينة من السلع والخدمات (وليس أية سلعة ، أو أية خدمة) . أما التخلف ، فأنا أعرف الآن ما هو ، إنه ليس إلا هذا الشعور بالعار . فأنت لست متخلفًا ، إلا بقدر شعورك بالعار إزاء هؤلاء الذين يسمون أنفسهم « متقدمين » . وسوف تظل متخلفًا ، مهما زاد متوسط دخلك ، ومهما ارتفع معدل نموك ، ومهما زاد فى حوزتك من سلع وخدمات ، طالما أنك تشعر بالعار لأنك لا تملك ما يملكونه ، لأن لديك سيارة واحدة مثلاً بدلاً من خمس ، أو لأن نوافذ سيارتك لا تفتح أتوماتيكيًا ، أو لأنك لا تلبس البلوجينز .. إلخ .

كان إدراكى لهذه الحقيقة اكتشافًا حقيقيًا بالنسبة لى ، يشبه اكتشاف البطة المسكينة فى قصة «هانس كريستيان أندرسون»

الشـهيرة ، إنها ليست فى الحقيقة بطة قبيحة، بل بجعة صغيرة جميلة . ومن ثـم زال عنها فجأة الشعور بالعار ، ولم تعد «متخلفة» . نعم نريد إطعام الجوعى ، وتوفير الكساء والمأوى المناسب لمن لا كساء ، أو مأوى لهم ، ولكن هذا فى حد ذاته ليس مبررًا للشعور بالعار ، بل لعل أول شروط النهضة وزيادة السلع الضرورية هو التخلص من هذا الشعور بالعار ، وإلا كانت النتيجة ، إذا استمررنا نسمى أنفسنا متخلفين ، ونحدد هدفنا بأنه اللحاق بمستوى المعيشة فى الغرب ، أننا بعد خمسين عامًا أخرى من « التنمية » ، سيكون لدينا محلات «ماكدونالد» أكثر ، و «كوكاكولا» أكثر ، و «بلوجينز» أكثر ، وأيضًا سلاح أكثر وإعلانات أكثر ، وأفلام جريمة أكثر ، وشذوذ جنسى أكثر ، ومخدرات أكثر ، وستكون المرأة المصرية أو العربية ، خلال هذه الفترة ، قد حققت بالطبع نجاحًا باهرًا فى الحصول على مساواتها بالرجل : كلاهما يتمتع بنفس مستوى المعيشة ، وبحرية الحصول على نفس الكمية من « الماكدونالد » و « البلوجينز » والمخدرات والإعلانات ، وكلاهما له نفس النصيب فى المساهمة فى الجريمة والشذوذ الجنسى .

بل لا أخفى على القارئ أنى اكتشفت أن تقييمى للمثقفين والكتاب المصريين ، بل وللسياسيين أيضًا ، وترتيب مكانتهم فى نظرى ، إنما يكاد يتطابق مع درجة تقديرى لمدى « شعورهم بالعار » ، كما يبين لى من كتاباتهم وتصريحاتهم ومواقفهم . هذا ، فيما يبدو لى ،

هـو إذن سرّ نفورى من كتابات د . زكى نجيب محمود مثلاً ، فقد كان يعانى فى رأيى ، من شعور عميق بالعار إزاء الغرب ، لم يفارقه حتى بعد أن بدأ يكتب تلك الكتب التى يقال إنه اعترف فيها بأهمية التراث .

ولعل هذا هو السبب نفسه فى نفورى من رجل كالسادات ، إذا قورن برجل كعبد الناصر ، وهكذا . والمسألة ليست مسألة علمانيين وتراثيين ، فهناك من العلمانيين من لا تجد عندهم هذا الشعور بالعار ، وهناك ممن يتكلمون باسم التراث ممن تلمح وراء تعصبهم شعورًا دفينًا بالعار إزاء هذا الغـرب ، الذى لا يكفون عن توجيه النقد له ، وشوقًا شديدًا إلى الحصول على أكبر كمية من سلعه ومنتجاته .

كان هذا هو موقفى مثلاً عندما سمعت بانعقاد مؤتمر السكان والتنمية فى القاهرة فى شهر سبتمبر ١٩٩٤ ، وعندما قرأت الوثيقة المعروضة على المؤتمر لإقرارها . كانت خلاصة موقفى : نعم نحن فقراء ، ولكننا لسنا متخلفين . فلما قرأت الوثيقة ذهلت إذ وجدت كل فقرة من فقراتها تقريبًا تفوح منها رائحة حضارة معينة ونمط حياة معين ، هو السائد الآن فى أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية . وهم يريدون توقيعنا عليها ، وكأنها تعبر عن تفضيلاتنا نحن أيضًا . من أجل هذا بالطبع اخترع ما يمكن تسميته بلغة «هيئة الأمم المتحدة» ، وهى لغة خاصة تكتب بها كل التقارير الصادرة عن هذه الهيئة ومنظماتها

المختلفة . لغة تحاول إخفاء هذه الرائحة الخاصة ، والمصالح الخاصة ، والتظاهر بأن العالم واحد تحكمه مصالح واحدة ، غير متضاربة ، وتسوده قيم واحدة غير متباينة . فالوثيقة تفيض بالكلام عن السكان والعلاقات الجنسية ، ولكنها لا تكاد تلفظ بكلمة «الزواج» ، أو كلمة « الأسرة » . والوثيقة تعتبر - من قبيل المسلمات - وجود علاقات جنسية قبل الزواج وبدونه وتعتبر هذا حقًا من الحقوق الواجبة الاحترام . والوثيقة تحاول بنجاح كبير ألا تجرح شعور الشواذ جنسيًا ، من الرجال أو النساء ، فتفصل فصلاً حاسمًا بين العلاقة الجنسية والإنجاب ، وتعتبر « حرية الاختيار » فى هذا الأمر من الحريات الأساسية . المهم هو أقصى قدر من الإمتاع . « الفرد » إذن هو الأساس فى نظر هذه الوثيقة ، وميوله وأهواؤه ، أيًا كانت غرابتها فى نظر بعض الثقافات الأخرى (بل وأيًا كانت غرابتها ، حتى فى نظر الثقافة الغربية نفسها منذ عشرين سنة فقط) واجبة الاحترام . وفى سبيل ذلك تضحى بأى مقدسات دينية ، أو تقاليد ، أو أعراف تسود الثقافات الأخرى .

والوثيقة تتملق بشدة الحركات النسوية الجديدة فى الغرب ، وكأنها جاءت بدورها بآخر اكتشافات العقل الإنسانى ، ووضعت يدها على آخر أسرار التقدم البشرى ، عندما تنادى بالمساواة فى كل شىء بين الرجل والمرأة ، وكأن المساواة المطلقة بين الجنسين ، وليس الاعتراف باختلاف الدور والوظيفة ، هى أسمى أنواع العلاقة بين

الرجل والمرأة ، وتعبر الوثيقة عن هذا الهدف بعبارات تكاد تكون مضحكة ، ولو كان بإمكانها أن تطالب الرجل بإرضاع الأطفال أسوة بالنساء لفعلت !

والمؤتمر نفسه وما دار فيه ، وما فعلته وسائل الإعلام المصرية قبله وأثناءه ، كل هذا يدل على مدى عمق شعور معظم كتابنا ومعلقينا ، بالعار إزاء الغرب ، إذ ما كل هذا الحرص على أن يرضى عنا الأجانب ؟ وما كل هذا الاهتمام برأى الأجانب فينا ؟ والمذيعة التليفزيونية تبدو وكأنها تستجدى من الأجنبى أن يمدح مصر ويثنى على طيبة المصريين وكرمهم .؟ ماذا يهم إذا اعتبرنا الأجانب طيبين أو غير طيبين ؟ وما كل هذا الاهتمام بممثلة أمريكية تفضلت وتعطفت علينا فقالت كلمة رقيقة عن المصريين ؟ وما هذا الإخراج المستغرب السخيف لنشيد الجهاد لعبد الوهاب فى الحفل الذى أقيم لأعضاء المؤتمر فى القلعة ، حيث لا تكاد تستطيع من فرط صخب الأوركسترا أن تعرف هل هذا نشيد لعبد الوهاب أم لمؤلف أوروبى ؟ وهل المصرى الذى يغنى «كل مصرى ينادى» ينطق بالعربية أم بالإيطالية ؟ وما هو المؤتمر يعقد جلساته يوم الجمعة أيضًا لمجرد أن الغرب يعتبره يومًا كبقية الأيام ، ويخبرنى مذيع التليفزيون أن أعمال المؤتمر ستتوقف يومى السبت والأحد ، اللذين يصفهما دون أن يبدو عليه أى استغراب بأنهما « عطلة نهاية الأسبوع » !

هناك شىء واحد لا شك فيه ، لأنه مجرد تحصيل حاصل ، وهو أن ارتفاع معدل المواليد مع بقاء نمو الناتج كما هو ، سوف يترتب

عليه انخفاض نصيب الفرد من السلع والخدمات . هذا بالطبع صحيح مائة بالمائة ، ولكن ارتفاع معدل المواليد قد يؤدى فى بعض الحالات إلى ارتفاع نصيب الفرد من السلع والخدمات ، وبلاد العالم تختلف فيما بينها فى هذا الصدد ، فحال مصر ليس كحال السودان أو العراق، وحال البلاد العربية ككل ليس كحال الهند مثلاً . فالأفضل أن يترك لكل بلد ، أو كل مجموعة من البلاد ، أن ترسم لنفسها خطتها وفلسفتها السكانية الخاصة ، والإصرار على الكلام عن العالم ككل فى هذا الموضوع ، يعرض على بعض أمم العالم هواجس أمم أخرى بلا مبرر ، خصوصًا أن نفس الذين يصرون على الكلام بلغة عالمية هنا، لا يحبون أن تكلمهم بنفس اللغة عندما يتعلق الأمر بفتح أبواب الهجرة مثلاً .

أضف إلى ذلك أن ارتفاع نصيب الفرد من السلع والخدمات ليس هو دائمًا الهدف الأسمى الذى يستحق أن يبذل كل شىء فى سبيله . قد يكون الأمر واضحًا فى حالة مصر مثلاً (وإن كانت حتى حالة مصر لابد أن يختلف القول فيها لو كانت جهود التنمية أكثر جدية وصدقًا ، بمعنى أن تخفيض معدل المواليد قد يكون مرغوبًا فيه لسبب وحيد وهو أن سياساتنا الإنمائية فاشلة وغير عقلانية) ولكن الأمر ليس بهذا الوضوح فى حالة دولة كالكويت مثلاً ، أو الإمارات ، أو حتى السعودية ، أو ليبيا . فقد تكون العائلة الكبيرة مصدرًا أهم من مصادر الرفاهية الإنسانية فى هذه البلاد التى بلغت حدًا معقولاً من متوسط

الدخـل ، بالمقارنـة بـرفع معدل التنمية . وقد تكون زيادة حجم الأسـرة في نظـر الفلسـطينيين ، حتى ولـو اقـترن بـبعض الانخفاض في متوسط الدخـل ، هدفًا أهـم بكثير من التنمية ، إذا كان سوف يسـهل عليهم ، في وقت ما في المستقبل ، استرداد أراضيهم المسلوبة .

بالإضـافة إلى ذلـك ، لماذا يفـرض علىّ أن أقـبل أن زيـادة نسـبة النسـاء العـاملات خارج المنزل بأجـر (أى لدى الغير) هو دائمًا شيء أفضـل مـن العكس ؟ وهـو مـا تعتـبره الوثـيقة مـن المسلمات لمجرد أن هـذه هـى الـتجربة الغربـية فى هذا الأمر ؟ ولماذا تعتبر الوثـيقة التخطيط فـى موضـوع الســكان أمـرًا مـرغوبًا فـيه ومطلوبًـا (رغـم أنـه يتضـمن الـتدخل فـى حـريات الـناس) بينما تعتبر التخطيط فيما عدا هذا شيئًا سيئًا ؟

لـيس هناك ما يجبرنى على أن أقبل هذا كله وكأنه من المسلمات إلا شـيء واحـد : أن يكون فى أعماقى شعور قوى جدًا بالعار إزاءهم ، يدفعنى دفعًا إلى أن أفعل المستحيل لكسـب رضاهم ، وهذا هو للأسـف ما فعلناه خلال هذا المؤتمر .



ولكـن مؤتمـر السـكان الـذى عقـد فـى ١٩٩٤ ، لم يكـن إلا مـثالاً واحـدًا مـن أمـثلة كـثيرة لهـذا الشـعور الدفين بالعار إزاءهم . شيء مهم آخـر تشـترك فـيه معظـم هذه الأمثلة ، إن لم تكن كلها ، هى أن التعبير

فيها عن هذا الشعور الدفين بالعار يتخذ شكلاً غريبًا جدًا ، ومختلفًا تمامًا عن حقيقة الشعور الذى يصدر عنه . فكما أن هذا الشعور بالعار لدى الاقتصاديين يعبر عنه بالدعوة إلى الإسراع بالتنمية الاقتصادية بالطريقة التى ألفناها ، يتخذ هنا الشعور لدى كثير من مفكرينا وأدبائنا وفنانينا شكل الدعوة إلى « التنوير » . وكل من الشعارين فى رأيى زائف، بمعنى أنه يجعل شيئًا خبيثًا يتخذ صورة الهدف النبيل والجذاب .

فكل من شعارى التنمية والتنوير بالمعنيين الرائجين لهما ، يخفى فى ثناياه مسخ شخصية الأمة والتضحية بكل ما تتسم به عن غيرها ، دون تمييز بين الصالح منه والطالح ، وإفقادها القدرة على الابتكار الحقيقى والنهضة الحقيقية ، باسم رفع متوسط الدخل مرة ، وباسم الانتصار للعلم والعقلانية والحرية مرة أخرى .

بناء على هذا الاعتقاد الراسخ لدىّ فى أن ما يسمى بالتنوير فى بلادنا هو فى معظم الأحوال « تنوير زائف » ، كتبت هذه المجموعة من البحوث والمقالات التى يجمعها هذا الكتاب . كتبتها فى مناسبات مختلفة ، ولكنى رأيت الفكرة الأساسية فيها كلها فكرة واحدة ، هى الاحتجاج على ما أعتبره تنويرًا زائفًا ، ومحاولة الانتصار لما أعتبره التنوير الحقيقى ، الذى من شأنه دون غيره أن يؤدى إلى نهضة حقيقية .

ولدىَّ أمل فى أن تتاح لى فرصة قريبة لأن أتناول بالتفصيل « التعبير الاقتصادى » عن نفس هذا الشعور بالعار ، وهو شعار « التنمية الاقتصادية » . فشعار التنمية ، مثل شعار التنوير ، اسم جميل يطلق على عمل قبيح . فكما أن ما يسمى تنويرًا عندنا هو فى حقيقته مسخ لشخصية الأمة وعبث بتراثها ، وتضحية بلا مقابل بأغلى وأعزّ ما فيها ، فإن ما يسمى تنمية عندنا (وفى معظم بلاد ذلك الجزء التعس من العالم المسمى بالمتخلف) هو فى الأساس « تغريب » لأنماط الإنتاج وأنماط الاستهلاك ، وتضحية بلا مقابل أيضًا بالرفاهية الإنسانية ، التى هى أوسع بكثير من منتجات الغرب وأنماط استهلاكه وعلاقاته الاقتصادية والاجتماعية . فإذا كنت فى هذا الكتاب أحاول أن أبيّن أوجه الزيف فى شعار التنوير ، فأرجو أن أبيّن فى كتاب آخر أوجه الزيف فى شعار التنمية[1] .

جلال أمين

القاهرة ، فبراير ١٩٩٩

---

(١) فعلت كل هذا بالفعل فى كتابين لاحقين لى هما : « كشف الأقنعة عن نظريات التنمية الاقتصادية » ، كتاب الهلال ، دار الهلال ، القاهرة ، فبراير ٢٠٠٢ .
و « خرافة التقدم والتخلف : العرب والحضارة الغربية فى مستهل القرن الواحد والعشرين » ، تحت الطبع ، دار الشروق ، القاهرة . (٢٠٠٥؟) .

الفصل الأول

التنوير الحقيقى .. والزائف

[١]
حول مفهوم التنوير :
نظرة نقدية لتيار أساسى
فى الثقافة العربية المعاصرة

(١)

يسود الحياة الثقافية العربية ، والحياة الثقافية المصرية بوجه خاص ، منذ فترة ليست بالقصيرة ، اتجاه قوى يستخدم شعار (التنوير) باعتباره هدفًا أساسيًا من أهداف النهضة الفكرية والاجتماعية الشاملة ، ووسيلة أساسية أيضًا من وسائل هذه النهضة . وفى هذا المجال تستخدم كلمة (التنوير) ، بالمعنى المتعارف عليه ، والذى يشير إلى الحركة الفكرية التى ازدهرت فى أوروبا فى القرن الثامن عشر باسم (Enlightenment) ، رافعة لواء التسامح مع الآراء المخالفة للرأى السائد ، خاصة فيما يتعلق بالمعتقدات الدينية ، والتحرر من الأغلال المقيدة للفكر والتعبير ، والمتمثلة فيما يفرضه الرأى الشائع من قسر وإجبار ، قد يصل إلى حد الإرهاب ، على مسايرة التقاليد والأعراف السائدة ، والمصادقة على ما يقوله القدماء دون مناقشة . وقد ارتبطت هذه الحركة بالضرورة ، وكما يتضح مما سبق ، بإعلاء شأن العقل ، واعتباره الميزان الوحيد للحكم على الأشياء ، مقارنًا بمجرد التقليد ، حتى لو تعارض مع ما تعارف الناس على اعتباره من

المقدسات ، وكذلك إعلاء شأن العلم ، والتأكيد على ضرورة الالتزام بالموضوعية ، مقارنًا بالخضوع للأهواء والتحيزات المسبقة ، وضرورة النزول على حكم ما تشهد به التجربة والملاحظة ، لما يجرى بالفعل فى العالم ، مقارنًا بما يحب المرء أن يراه أو ما جرى الناس على اعتقاده .

واستخدام لفظ (التنوير) لوصف مفهوم هذه الحركة ، يبدو ملائمًا تمامًا ، إذ يبدو من الملائم أن يُشبّه هذا الانتصار للحرية والعقل والعلم ، ضد التقيد بأغلال القديم ، حتى لو كان خاطئًا ، وبالخرافات ، وبتحيزات الناس المسبقة ، حتى لو تعارضت مع ما يقطع به الواقع ، أن يُشبّه كل هذا بالانتقال من الظلمة إلى النور . وقد استخدم نفس التعبير فى وصف ما حدث فى بعض البلاد العربية ، بعد نحو قرن من حدوثه فى أوروبا ، من قيام بعض المفكرين العرب بالمناداة بشكل ، أو آخر بما نادى به أنصار التنوير فى أوروبا ، ابتداء من رفاعة الطهطاوى فى منتصف القرن الماضى ، وحتى نصر حامد أبو زيد فى الثمانينيات والتسعينيات من هذا القرن ، مرورًا بقاسم أمين ولطفى السيد وفرح أنطون وشبلى شميل وطه حسين وسلامة موسى ولويس عوض وزكى نجيب محمود وفؤاد زكريا ، وآخرين من أقرانهم وتلاميذهم .

والحقيقة أن هذا التيار (التنويرى) فى بلادنا العربية لم ينقطع منذ بدأ منذ أكثر من قرن ونصف ، أى منذ اتصل الفكر العربى بالفكر الأوروبى الحديث فى أعقاب الحملة الفرنسية على مصر ،

ولكن يلاحظ أنه فى العقدين الأخيرين ارتفعت نبرة أنصار هذا التيار، وتكرر على الأخص استخدام لفظ (التنوير) نفسه ، بينما كان (التنوير) يجرى من قبل عادة دون استخدام اسمه . كما ارتبط هذا فى العقدين الأخيرين بتكرر التعبير عن السخط عما يعتبر أنه ردّة فكرية أصابت الحياة الثقافية العربية ، تتمثل فى انحسار التسامح مع الآراء والمعتقدات المخالفة ، وازدياد الميل إلى تكفير الآخرين ، بل والاعتداء أحيانًا على المفكرين والفنانين ، إلى حد القتل أو التهديد بالقتل ، ومصادرة أو المطالبة بمصادرة بعض الأعمال الفكرية والفنية ، وفرض قيود متزايدة على حرية التعبير باسم حماية المقدسات الدينية ، مع تزايد التمسك بالمنقول ، ولو على حساب المعقول ، وتكرر المناداة بالتمسك بالموروث ضد الوافد ، وبأفكار قدمائنا ضد الأفكار المستوردة، مع التجرؤ على العلم والعلماء ، وانتشار الكتب التى تتكلم عن السحر وتروّج للاعتقاد فى الخرافات ، وزحف كل ذلك على وسائل الإعلام عندنا ومؤسساتنا التعليمية والثقافية ، مما يهدد بنكسة خطيرة قد تبدّد كل الثمرات التى جنيناها من جهود التنوير على مدى المائة والخمسين سنة الماضية . ويكرر أنصار التنوير فى بلادنا التعبير عن أسفهم لتنكّر حياتنا الثقافية المعاصرة للمثل العليا التى أرساها مفكرو التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر ، وأصبحت جزءًا من الضمير العالمى المعاصر ، ويتنبئون لنا بسوء

المصير وبضياع أى أمل فى التقدم والتنمية إذا لم نتدارك ونمنع هذا الانحسار لحركة التنوير .

والقضية ، مطروحة على هذا النحو ، تبدو لأول وهلة أوضح من أن تحتاج إلى نقاش ؛ إذ من الذى يخطر بباله أن يشكك فى ضرورة قيم التسامح ، وتغليب اعتبارات المصلحة على التمسك بالمألوف لمجرد كونه مألوفًا ؟ ولكن الحقيقة ، وهذا هو ما أريد أن أطرحه فى هذا الفصل ، قد لا تكون بهذه البساطة ، وأن ما رفع لواءه ، ويرفعه ، دعاة التنوير على أنه قيم مطلقة صالحة لكل زمان ومكان ، وفى أى ظرف من الظروف ، قد لا يكون فى الحقيقة كذلك ، حتى إذا تعلق الأمر بقيم - استقر لها فى أذهاننا مثل هذا الإطلاق والصلاحية لكل زمان ومكان - الحرية والتسامح وتغليب مقتضيات العقل والعلم ، والتخلص من الأهواء والتحيزات المسبقة . إن كل هذه القيم لا يمكن فى الحقيقة تصور تحققها بشكل كامل ومطلق ، كما أن تحققها المطلق، حتى لو كان ممكنًا ، لا يمكن أن يعتبر دائمًا شيئًا مرغوبًا فيه . إن هذه القيم وإن كان التعبير عنها قد اتخذ فى العادة صيغًا مطلقة ، لم تتحقق أبدًا فى الواقع بهذه الصورة المطلقة ، ولا كان يقصد منها ذلك فى الحقيقة ، بل كان فهمها وتطبيقها دائمًا محدودًا بظروف زمان أو مكان معينين . لقد غفل دعاة التنوير العرب فى معظم الأحيان عن هذه النسبية ، وأدت بهم هذه الغفلة فى كثير من الأحيان إلى صور من الشطط ، كثيرًا ما ترتب عليها ضرر جسيم ، وهم سيحسنون صنعًا

لو تدبروا الأمر على نحو يكشف لهم ما اتسمت وتتسم به حركتهم من شطط .

(٢)

دعنا نتفق أولاً على أن المجتمع الإنسانى ليس اختراعًا تفتّق عنه ذهن الإنسان ، بل هو ضرورة بيولوجية . فالإنسان حيوان اجتماعى لا يستطيع أن يعيش إلاّ فى مجتمع ، والإنسان المنفرد محكوم عليه بالهلاك لا محالة ، إن لم يكن الهلاك لسبب مادى ، فإنه سيهلك لسبب نفسى . ولكن الانتماء إلى مجتمع يفرض على الفرد قيودًا لا يملك الفرد أن يخرج عنها إلا بثمن باهظ للغاية ، قد يصل إلى حد الهلاك نفسه . لا يقتصر ذلك على المجتمع المتحضر ، بل ينطبق أيضًا على أكثر المجتمعات بدائية ، لاستمرار الانتماء إلى مجتمع لابد من دفع الثمن . هذا الثمن هو ألا يتجاوز الفرد فى ممارسته لحريته فى السلوك والتعبير حدودًا معينة ، إن لم يقيد بها نفسه ، فرضها عليه المجتمع فرضًا .

هذا القيد لا يقتصر على حرية السلوك والتعبير ، بل يمتد ليشمل حرية الاعتقاد نفسها . مجال الحرية هذا أوسع بالطبع ، لأن حرية الاعتقاد أقل تهديدًا لوجود المجتمع واستمراره ، ولكن القيود موجودة هنا أيضًا ، إذ من الصعب أن نتصور أن يستمر اعتقاد المرء مخالفًا لما استقر عليه مجتمعه ، دون أن يستطيع أن يعبر عن هذا

الاختلاف ، وإلا أصابه الهلاك لهذا السبب أيضًا . ومن ثم فمسايرة الفرد في اعتقاده لما استقر عليه مجتمعه من معتقدات أساسية ، هي أيضًا شرط من شروط احتفاظه بتوازنه النفسي والعقلي .

إني لا أحاول هنا بالطبع أن أقول إن من المستحيل أن يعتقد المرء اعتقادًا يخالف عقائد أمته وعشيرته ، أو أن يعبر عن آراء مخالفة لآرائها ، فبديهي أن هذا ممكن ، وكثيرًا ما يكون مفيدًا ، وإنما أقول إن هناك دائمًا حدودًا لهذه الإمكانية .. هناك حدود لا يستطيع الفرد أن يتجاوزها في التعبير عما يعتقده مخالفًا لعقائد أمته ، فإذا لم يمنع نفسه منعته أمته ، وهناك حدود لما يستطيع الفرد أن يعتقده بخلاف عقائد أمته .

للأستاذ نعوم تشومسكي (N. Chomsky) مقال بديع عنوانه يدل على محتواه ، وهو : (حدود الفكر الذي يمكن التفكير فيه) (The Boundaries of Thinkable Thought) نشره منذ نحو عشرين عامًا ، وأراد فيه أن يبين كيف أن المناخ الثقافي العام في الولايات المتحدة والأثر الطاغي لوسائل الإعلام فيها ، وخضوع هذه الوسائل ، وهذا المناخ لسيطرة مصالح معينة تروّج لنوع معين من الأفكار ، كل هذا يجعل الفرد الأمريكي العادي خاضعًا لما يسميه تشومسكي (حدود الفكر الذي يمكن التفكير فيه) . فالمسألة ليست فقط ما يستطيع أو لا يستطيع الفرد التعبير عنه ، بل هي أيضًا مسألة ما يستطيع أو لا يستطيع أن يفكر فيه ، أو يؤمن به . هذا بالضبط هو

ما أعنيه هنا ، ولكنى أزعم أن هذا ليس قاصرًا على المجتمع الأمريكى فى العصر الراهن ، بل ينطبق على أى مجتمع فى أى زمان ، إذ أن لكل مجتمع طريقته فى فرض طريقة معينة من التفكير، والترويج لمجموعة معينة من الأفكار، حتى وإن لم يكن لديه صحف وإذاعة وتليفزيون.

والأمر أعمق بكثير من مجرد تأثير وسائل الإعلام المعروفة والمألوفة . فاللغة نفسها (وهى بدورها وسيلة من « وسائل الإعلام ») تشكل قيدًا على حرية التعبير والتفكير . فغنى عن البيان أن المرء لا يتكلم ولا يفكر إلا بلغة ما ، كما أنه مقيّد فى التعبير عن نفسه ، بل وفى عملية التفكير نفسها بحدود هذه اللغة : مفرداتها ، وقواعد نحوها . فأنت لا تستطيع أن تفكر فى شىء لا تحتوى لغتك على كلمة تعبّر عنه ، وأنت عندما تستخدم لغة معينة فى التعبير ، فإنما تنقل إلى الآخرين ، ليس فقط ما دار بذهنك ، بل وما تحمله الألفاظ التى استخدمتها من رصيد متراكم من المعانى والإيحاءات والعواطف والتاريخ . لقد بيّن هذا الأستاذ بنيامين وورف (B. L. Whorf) فى دراسته للغات بعض قبائل السكان الأصليين للقارة الأمريكية[1] ، فبين مثلاً أن بعض هذه اللغات لا تتضمن ألفاظًا دالة دلالة مباشرة على المستقبل ، وحكم هذا على أصحاب هذه اللغة بنمط معين فى التفكير ،

---

(1) Whorf, B. L: Language, Thought and Reality, MIT Press, Cambridge, Mass, 1965, pp. 156- 8.

يركز على الحاضر ، أو الماضى ويستعصى عليه التعامل مع المستقبل ، على النحو الذى يمكننا به نحن مثلاً التفكير فيه . فإذا كانت اللغة تفرض على الإنسان القيود الأولى على تفكيره ، فحدث ولا حرج عن القيود التى تفرضها طريقة تنشئته فى الأسرة ، ثم ما يفرضه نظام التعليم ومختلف المؤسسات الاجتماعية ، بما فى ذلك وسائل الإعلام المعروفة .

ولكنى أريد أن أذهب إلى أبعد من هذا فأقول إنه حتى لو افترضنا أن كانت قدرة المرء غير محدودة على التعبير والتفكير والاعتقاد بما يخالف أفكار ومعتقدات عشيرته أو أمته ، فإن ممارسة هذه القدرة والحرية غير المحدودة ليست دائمًا شيئًا مرغوبًا فيه . أبسط حجة للدفاع عن هذا الرأى هو القول بأن الحرية المطلقة فى التعبير قد تحمل تهديدًا خطيرًا لوجود المجتمع نفسه واستمراره . ولكن الحقيقة أن هذه الحرية المطلقة المزعومة ، إذا افترضنا إمكانية وجودها أصلاً ، قد تهدد الفرد نفسه وصحته النفسية والعقلية . قد يكون الشك فيما تأخذه جماعة ما من المسلمات شيئًا مرغوبًا فيه فى أحيان كثيرة ، ولكن من المؤكد أن هناك حدودًا لذلك ، فالشك فى كل المسلمات يجعل الحياة مستحيلة ، ولا يمكن للمرء الاستمرار فى الحياة وهو يشك ، ويعيد التساؤل عن صحة كل خطوة جديدة يشرع فى اتخاذها . إن الامتناع التام عن الشك فى المسلمات قد يجعل التقدم

مستحيلاً ، ولكن الشك المستمر فى المسلمات يجعل الحياة نفسها مستحيلة .

إن هذا التحفظ على الدعوة إلى حرية التعبير والاعتقاد ، وكأنها حق لا يحدّه حدّ ، ينطبق أيضًا وبالضرورة ، على الدعوة إلى التسامح مع الرأى المخالف . فالتسامح لابد أن يكون له حدود كذلك ، ولا يعرف التاريخ ولا العقل مجتمعًا تسامح مع المخالفين للرأى السائد إلى الحد الذى يهدد فيه هذا التسامح وجود المجتمع نفسه .

كل هذا قد يبدو بديهيًا لدرجة تجعله لا يستحق الذكر ، ولكن الحقيقة أن دعاة التنوير فى بلادنا كثيرًا جدًا ما يرفعون شعارات حرية التعبير والتسامح مع الرأى الآخر وكأن كليهما لا يجب أن يرد عليهما أى قيد . فيدافع كثيرون مثلاً عن حق الكاتب ، بافتراض أن حرية التعبير مطلقة ، وأن تقييدها يضر فى جميع الأحوال بنهضة المجتمع . وهم كثيرًا ما يبدون ترحيبًا حارًا ويحتفلون بكل من يتجرأ على التراث والتقاليد بالنقد والتهكم ، حتى فى الحالات التى يخلو العمل من أية قيمة فكرية أو فنية تذكر ، افتراضًا منهم أن التجديد دائمًا مطلوب ، وأن التمرد على القديم والتقاليد فيه دائمًا مصلحة المجتمع . فالتذكير بأن حرية التعبير ليست حقًا مطلقًا ، وليست دائمًا شيئًا مرغوبًا فيه ، هذا التذكير ليس إذن من نافلة القول فى

مناخنا الثقافى السائد الآن . إننى لا أكتب هذا للدعوة إلى تقييد حرية التعبير ، وإنما لكى أنبه إلى خطر الإطلاق فى هذا الأمر ، وإلى ضرورة بحث كل حالة على حدة ، وتقييم ما يعتبر مسموحًا به ، أو غير مسموح به فى ضوء ظروف كل حالة . يجب أن يكون بإمكاننا التمييز بين عمل فكرى أو فنى يخدم النهضة الفكرية فعلاً ، وعمل آخر يعطلها ، بين حق التعبير عن الرأى ، وحق توجيه السب والقذف والتهكم على المقدسات . فإذا قيل : ومن الذى سيحكم ؟ قلت : إن هذا بالضبط من صميم مسئولية المثقف العربى ، الذى إذا فقد القدرة على التمييز بين هذا وذاك ، لم يعد يستحق أن يوصف بالمثقف .

إن من المدهش حقًا : كيف يتكلم كثيرون من دعاة التنوير عندنا ، وكأنهم غافلون تمامًا عن أن تاريخ الدعوة إلى حرية الرأى وحرية التعبير كانت دائمًا تقترن ، صراحة أحيانًا وضمنًا فى معظم الأحيان ، بالاستثناءات والتحفظات . نحن نعرف أن الحرية فى المجتمع اليونانى القديم كانت تستثنى العبيد ، وأن هذا الاستثناء كان يعتبر فى المجتمع اليونانى القديم أمرًا بديهيًا ومفروغًا منه ، على أساس أن العبيد ليسوا إلا (أدوات حية) على حد تعبير أرسطو . كذلك فإن الحرية والتسامح مع الرأى المخالف عند كتاب التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر كانتا دائمًا تفسران فى حدود ما يؤمن به هذا الكاتب ، أو ذاك من مطلقات لا يجوز فى رأيه أن تمسّ . حتى فولتير ،

أكبر دعاة الحرية والتسامح فى عصر التنوير ، كان على استعداد دائمًا لأن يغضّ النظر عن الاعتداء عن الحرية ، وعن التعصب ، إذا صادف هذا الاعتداء وذلك التعصب هواه وميوله . اقرأ مثلاً ما كتبه الفيلسوف البريطانى (الفرد إيبار A. Ayer) عن حدود احترام حرية الآخرين والتسامح عند فولتير :

« كان فولتير يجد من السهل أن يغضّ البصر عن تجاوزات هؤلاء الحكام الذين كانوا يحوزون تقديره واحترامه ويعتبرهم من قبيل (المستبدين العادلين) . كان مثلاً يعتبر عصر لويس الرابع عشر عصرًا ذهبيًا ، وهو فى كتابه (تاريخ الإمبراطورية الروسية تحت حكم بطرس الأكبر) يحاول أن يقلل بشدة من أهمية ما ارتكبه بطرس من فظائع ، مدفوعًا بحماسة لدور بطرس فى تحديث وتمدين روسيا .. كذلك لم يستطع فولتير قط أن يرى فردريك الأكبر (ملك بروسيا) على حقيقته ، أو أن يصفه بما يستحق كمدمن حرب . أما المثل الصارخ فنجده فى علاقة فولتير بكاثرين إمبراطورة روسيا .. فهو يحاول التهوين من شأن قيامها بقتل زوجها ، ويكاد يكيل لها الثناء على دورها فى تقسيم بولندا ، وهو يؤيدها بحماس فى حربها ضد سلطان تركيا ، كما لو كان دافعها الحقيقى إلى ضم القسطنطينية هو تحرير اليونان . إن فولتير لم يكن يرى كاثرين إلا من خلال موقفها المؤيد لفلاسفة التنوير . فما دامت كاثرين قد قامت بشراء مكتبة ديدرو لنفسها ، وقبلت أن تطعّم نفسها ضد الجدرى، فى الوقت الذى

كان التطعيم فيه ممنوعًا فى فرنسا ، ولم تمارس أى عمل من أعمال القهر باسم الدين ، فما الذى يهم فولتير من أنها كانت قد غفلت مثلاً عن تحرير الأقنان فى روسيا ؟ »[١] .

أما ما ارتكب بعد عصر فلاسفة التنوير ، ومازال يرتكب من جرائم ، ومن تقييد للحريات باسم الحرية نفسها ، وباسم حقوق الإنسان فهو معروف للجميع ، ابتداء من مآسى الثورة الفرنسية ، وحتى الاعتداءات الأمريكية الأخيرة ضد شعوب العالم الثالث فى مختلف أنحاء الأرض ، مرورًا بالفظائع الستالينية فى الثلاثينيات والأربعينيات ضد «أعداء الشعب » ، (وهو اسم كان يطلق على المخالفين فى الرأى) وفضيحة المكارثية فى الخمسينيات ضد الشيوعيين ، (وهو اسم كان يطلق على كل من يشتبه فى ضعف ولائه للمؤسسة الأمريكية الحاكمة) ، والفظائع المستمرة ضد « الأصوليين الإسلاميين » ، (وهو الاسم الذى يستخدم الآن كبديل للشيوعية ، لوصف كل من يحاول أن يتصدى للاعتداءات الإسرائيلية والأمريكية).

لا يجب بالطبع أن نتوقع أن يقول لنا دعاة الحرية والتسامح دائمًا ، من هم الذين يستثنوهم من دعوتهم إلى الحرية والتسامح ، إذ أن الغرض لا يتحقق إلا بإطلاق الدعوة ، دون أى تحفظات ، أو

(1) A. J. Ayer: Voltaire, Faber and Faber, London, 1986, pp. 27- 8.

استثناءات . ولكن كان المنتظر من دعاة التنوير فى الوقت الحاضر ، وفى بلادنا على الأخصّ ، التى عانت الأمرّين من نفاق دعاة الحرية وحقوق الإنسان ، أن يظهروا لنا أنهم على بيّنة من أن هذه الشعارات الجميلة كلها لم تمارس قط ، ولا يمكن أن تمارس ، دون تحفظ .

(٣)

عندما دعا فلاسفة التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر إلى تغليب حكم العقل والاهتداء به فى الحكم على الأشياء ، ما الذى كانوا يظنون أنه كان يحدث قبل ذلك ؟ بماذا كان يهتدى الإنسان خلال مئات الألوف من السنين السابقة على ظهورهم هم ؟ بم اهتدى الإنسان عندما اكتشف طريقة إشعال النار ، غير العقل ، أو عندما تعلم كيف يبنى بيته ويغزل وينسج رداءه ، ويطوّر أسلحته لاصطياد الحيوان ؟ وما الذى غلّبه الإنسان غير العقل عندما اكتشف الزراعة وطوّر الصناعة ، وأصلح نظام الرى ، وأنشأ حكومة لفض المنازعات بين الناس ؟ وما الذى اهتدى به الإنسان غير العقل عندما اكتشف حماقة عبادة الأوثان وعبد إلهًا غير منظور ونزّهه عن حماقات الإنسان ؟ ألم يكن حكم العقل إذن هو منارة الإنسان خلال تاريخه الطويل ، فمكّنه من الاستمرار فى الحياة حتى القرن الثامن عشر ، رغم ما صادفه من عقبات وكوارث وأخطار ؟ فعندما يأتى فلاسفة القرن الثامن عشر ليدعوا الإنسان إلى الاهتداء بحكم العقل ، فلا شك أنهم كانوا

يقصدون شيئًا أكثر مما كان يفعله الإنسان طوال مئات الآلاف من السنين قبلهم . فما هو هذا الشيء ؟

ربما كانوا يقصدون الاهتداء بحكم العقل وحده ، وتغليبه على أى اعتبار آخر ، كالعواطف والأهواء ، أو مجرد التخيل ، أو الولاءات الضيقة والتحيزات المسبقة . ولكن هل هذا ممكن حقًا ؟ فما الذى يفعله الأدباء والشعراء والخطباء والفنانون من كل نوع ؟ بل ما الذى يفعله الناس فى الجزء الأكبر من أحاديثهم اليومية ، بما فى ذلك فلاسفة التنوير أنفسهم ، غير التعبير عن عواطفهم وأهوائهم أو إطلاق العنان لخيالهم ؟ هل كان فلاسفة القرن الثامن عشر يريدون منا التخلص من كل هذا ؟ ولكن ، ألم يكتبوا هم أنفسهم الشعر والقصص ويمارسوا الخطابة ؟ أو لم يطلقوا لخيالهم وعواطفهم العنان ؟ أو لم يكن لهم هم أيضًا ولاءاتهم الضيقة وتحيزاتهم ؟ أو لم يسمحوا بتحيزاتهم المسبقة بالتأثير فى أحكامهم ومواقفهم كما رأينا منذ قليل فى حالة فولتير مثلاً ؟ ولا شك أن ما يصدق على فولتير ، فى هذا الصدد ، يصدق على غيره ، إذ هل من الممكن حقًا أن نتصور أن يتخلص الإنسان من تحيزاته المسبقة فى الحكم على الأمور[1] ؟ بل هل

---

(١) لخص براتراند رسل الأمر فى العبارة البليغة الآتية :

(إن عقلاً منفتحًا على الدوام ، هو عقل فارغ على الدوام) .

(A mind perpetually open will be a mind perpetually vacant).

واقتطفه : G. Allport : The Nature of Prejudice, 15th edition, Addison Wesley, Reading, Mass., 1945, p. 20.

حتى من المصلحة أن يتخلص الإنسان من كل تحيزاته المسبقة وولاءاته؟ هل من الممكن ، أو من المصلحة أن يتخلص الإنسان من ولائه لأسرته وعشيرته وأمته ، وأن يصدر أحكامه ويمارس مختلف أنواع السلوك فى حياته وكأنه لا أسرة له ولا عشيرة ولا أمة ؟ لابد إذن أن فلاسفة القرن الثامن عشر كانوا يقصدون شيئًا آخر .

أعساهم كانوا يقصدون ما كان يدعو إليه فرانسيس بيكون ، قبلهم بنحو قرن ونصف ، عندما كان يضع قواعد المنهج العلمى التجريبى القائم على الاعتماد على ما تدلنا عليه الحواس من ملاحظة وتجربة ، دون السماح بالأوهام والتحيزات المسبقة بالتأثير فيما نصل إليه من أحكام ، وما نستخلصه من نتائج عن العالم الخارجى ؟ أعساهم أيضًا كانوا مدفوعين فى التأكيد على تغليب حكم العقل ، وإعلاء شأن العلم برغبتهم فى محاربة ما كان سائدًا فى أوروبا فى عصرهم ، من الاعتقاد فى تأثير السحر وفى الخرافات وأعمال الشعوذة ومن مطاردة الناس وتهديد حياتهم بناء على هذه الاعتقادات؟ وقرب عهدهم بما أدى إليه التعصب الدينى بالذات فى المائة سنة السابقة عليهم مباشرة ، من حروب ومآس وتقتيل وتعذيب ؟ لا شك أن هذا صحيح ، وأن هذين الدافعين الأخيرين كانا هما الدافعان الأساسيان لمفكرى القرن الثامن عشر فى أوروبا للدعوة إلى تغليب حكم العقل . ولا شك فى أن هذين كانا أيضًا الدافعين الأساسيين لدى رافعى شعار التنوير عندنا فى العقدين الماضيين : الغضب مما أدى إليه التعصب الدينى من أعمال

العنف والقتل إزاء المخالفين فى الرأى ، وتكرر المناداة بتقييد حرية أديب أو فنان أو مفكر بعد آخر نتيجة لهذا التعصب ، مع عودة الرواج والانتشار للكتابات التى تدعو إلى الإيمان بالسحر والخرافات والشعوذة ، وتكرر تقديم تفسيرات للظواهر الطبيعية أو الاجتماعية، منافية لقواعد المنهج العلمى فى التفكير والبحث . كل هذا بلا شك صحيح ومفهوم تمامًا . ولكن من الصحيح أيضًا فى رأيى أمران آخران أراهما على قدر كبير من الأهمية :

الأمر الأول : أن التعصب الدينى ، وإن كان من الممكن أن يؤدى ، وكثيرًا ما حدث فى التاريخ أن أدى إلى فظائع ومآس ، فإنه ليس بأية حال الصورة الوحيدة للتعصب الذميم المولّد للفظائع والمآسى . كذلك فإن الإيمان بالمعتقدات الدينية والتحيزات الدينية المسبقة ليسا بأية حال النوع الوحيد من الإيمان أو التحيزات المسبقة التى يمكن أن تفسد العلم ، وتؤدى إلى الخروج عن قواعد المنطق والمنهج العلمى والموضوعية . ومن ثم فإن اعتبار الدعوة إلى تحكيم العقل ، والبعد عن التعصب وكأنها لا تعنى إلا التخلص من التعصب الدينى ، أو كأن هذا وحده كاف لتجنيب البشرية أعمال العنف والقهر ، واعتبار الدعوة إلى تحرير العقل وكأنها مرادفة لتحرير المرء من الاعتقاد الدينى ، أو كأن تخلص المرء من عقيدته الدينية هو وحده كاف لانتصار العلم والموضوعية ، هذا الموقف يتعين رفضه وإظهار زيفه .

والأمـر الثانى : أن من الخطأ الظن بأن الإيمان بالغيب والعقيدة الدينية بوجه عام تؤدى بالضرورة إلى التعصب والتطرف ، وأنها لابد فى النهاية أن ينتج عنها فظائع ومآس ، مما يجعل العمل على منع هذه الفظائع والمآس يتطلب استئصال العقيدة الدينية أصلاً أو إضعافها . كما أن من الخطأ الظن بأن الإيمان بالغيب والعقيدة الدينية بوجه عام يؤدى بالضرورة إلى إفساد العلم ويدفع المرء دفعًا إلى الخروج على قواعد التفكير المنطقى والمنهج العلمى .

بعبارة أخرى : إن رفض الموقف الدينى لا هو بالشرط الضرورى ولا بالشرط الكافى للتخلص من التعصب الذميم المؤدى إلى أعمال العنف ، أو لانتصار العلم والموضوعية . فمن الممكن أن تكون متدينًا وعالمًا ومتسامحًا مع الآخرين ورافضًا لأية صورة من صور الاعتداء عليهم ، ومن الممكن أن تكون كافرًا ومعاديًا للعلم وقاسيًا كل القسوة فى التعامل مع آراء ومواقف المخالفين لك فى الرأى .

كان من الممكن للمرء أن يظن أن هذين الأمرين أوضح من أن يحتاجا إلى تأكيد ، ولكن المؤسف ، وهذا هو فى الواقع ما أدى بى إلى كتابة هذا الفصل أصلاً ، أن هذا الموقف ، الذى أنتقده ، هو أحد المواقف الشائعة الآن فى حياتنا الثقافية العربية المعاصرة ، وهو ذلك الموقف الذى يتخذ لنفسه من (التنوير) شعارًا ، ويقصد بالتنوير أساسًا هذا بالضبط : الهجوم على الموقف الدينى ، وكأنه المصدر

الوحيد الممكن للتعصب الذميم والاعتداء على حريات الآخرين ، وكذلك كأنه الخطر الوحيد الذى يهدد التقدم العلمى ، ويرفض بتاتًا التسليم بإمكانية التعايش بين العقيدة الدينية ، وبين موقف (مستنير) للغاية من الحرية والتسامح ومن العقلانية والعلم .

إن التعصب الذميم المفجّر لكافة أنواع الفظائع والمآسى له أمثلة فى التاريخ العلمانى ، لا يقل عددًا ولا قسوة عما نجد له من أمثلة فى التاريخ الدينى . ويكفى أن نذكّر القارئ بأمثلة التعصب والقسوة التى ارتبطت بتاريخ الثورة الفرنسية ، المدينة بأفكارها لحركة التنوير نفسها ، وتاريخ الحركات الاشتراكية والماركسية ، وتاريخ الحركات القومية ، وما فعله الأوروبيون فى مستعمراتهم باسم المدنية ، وما شهده القرن العشرون من حروب باسم الديمقراطية ، وما شهدته السنوات القليلة الماضية ضد مسلمى البوسنة والشيشان وفلسطين .

ليس الإيمان بالغيب بأكثر كفاءة ، فى توليد التعصب والتطرف ، من الإيمان بالعلم أو الإيمان بالحرية ، أو بالمساواة أو بالقومية أو بأفضلية الرجل الأبيض أو بفكرة التقدم .. إلخ . وعلى كل حال فالإيمان بالغيب ، إذا فهم به الإيمان بكل ما لم يقم عليه دليل مادى ملموس ومحسوس ، ليس قاصرًا على العقيدة الدينية . فمعتقدات العلمانى مليئة بالغيبيات ، كالإيمان بحتمية التقدم ، هذا الإيمان الذى اقترن بفكرة التنوير منذ البداية ، والإيمان بأن من الممكن للإنسان

الوصول إلى الكمال ، وبأن العلم سيكشف للإنسان كل ما كان مجهولاً ويحقق له السيطرة التامة على الطبيعة ، أو الإيمان بالمساواة وبأن الناس قد ولدوا متساوين ، إذ أن عكس ذلك قد يكون هو الأقرب إلى الحقيقة ، أو الإيمان بأن تهيئة البيئة الصالحة والتعليم المناسب كفيلة وحدها بتشكيل الإنسان على أفضل وجه ، أو بأن انتصار الاشتراكية حتمي ، أو بأن أمتي أفضل من أية أمة أخرى ، أو بأن الرأسمالية هي أفضل النظم ، أو بأنها نهاية التاريخ .. إلى آخر تلك القائمة التي لا آخر لها ، لغيبيات الفكر العلماني .

أما أن كل هذه الصور من صور التعصب العلماني ، كثيرًا ما تفسد العلم وتعاديه مثلما عادى التعصب الديني العلم وعاداه ، فالأمثلة عليه عديدة أيضًا . انظر ما فعله التعصب للماركسية في الاتحاد السوفييتي والدول الخاضعة لنفوذها من تجريم الاعتقاد بما يتعارض مع مسلمات المادية الجدلية ، ووأده لبحوث من شأنها أن تعلي من تأثير البيولوجيا على السلوك الإنساني على حساب تأثير البيئة . وانظر ما فعلته القومية النازية ضد أي فكر يتعارض مع فكرة تفوق الشعوب الآرية . وانظر إلى موقف وسائل الإعلام الأمريكية من كل من يحاول التشكيك في أفضلية النظام السياسي والاقتصادي الأمريكي ، ونمط الحياة الأمريكية على غيره من النظم وأنماط الحياة . بل فلننظر إلى ما يلعبه التعصب للعلم نفسه ، وما أدى إليه من تشكيك وتحقير لكل من يقول إن هناك طرقًا أخرى للوصول إلى الحقيقة ، وكيف أصبح للمنهج العلمي ، مثلما كان للاعتقاد الديني ،

طقوسه ومراسمه وقسسه ، وكيف يقدّم حامل الدكتوراه ، مهما بلغت درجة جهله ، على غيره ، وتعطى أهمية مبالغ فيها لعدد البحوث المنشورة مهما بلغت تفاهة موضوعاتها ، وما ينشغل به كثير من «علماء» الاجتماع المعاصرين من موضوعات سقيمة لا تزيد جدواها عن جدوى التساؤل عن عدد الملائكة التى يمكنهم الوقوف على رأس دبوس ، طالما أظهروا معرفتهم « بالوسائل الفنية » المتفق عليها لمعالجة هذه الموضوعات ، وما يعلق من أهمية على بحوث تقييم المشروعات وتحليلات العائد والنفقات ، وكيف يقرر على أساسها تنفيذ المشروع أو استبعاده ، على الرغم مما كان قد يكون قد سقط من الحساب من تقدير آثار تفوق فى الأهمية ما تم حسابه ، نتيجة للتبجيل المبالغ فيه الذى تحظى به الأرقام وعمليات القياس ، حتى استقر فى الأذهان أن كل ما يمكن قياسه لابد أن يكون أكثر أهمية مما يستحيل إخضاعه للقياس[١] . باسم هذا العلم وهذه الطقوس والمراسم ، يمارس مثقفو التنوير الآن فى حياتنا الثقافية العربية المعاصرة ، نوعًا

---

(١) انظر فى كيف تحول العلم إلى دين :

Feyerabend, P.: How to Defend Society Against Science, in Hacking, I. (ed): Scientific Revolution, Oxford University Press, N.Y., 1980.

وفى أمثلة رائعة للشعوذة فى العلوم الاجتماعية :

Andreski, S.: Social Science as Sorcery, Andre Deutsch, London, 1974.

وفى نقد تقييم المشروعات وفكرة التنمية الاقتصادية من الزاوية المذكورة فى المتن :

Mishan, E., The Costs of Economic Growth, Pelican, London, 1969.

من القهر ومحاولات لكبت أي رأي يخالف هذا التقديس الشائع للعلم، يماثل ما كانت تمارسه الكنيسة في أوروبا في العصور الوسطى ، كما شاع مؤخرًا إضفاء نوع من القدسية على أعمال فنية يطلق عليها وصف « الإبداع » ، حتى إن كانت خالية من أى قيمة فنية تذكر . ودافع أنصار « التنوير » عن أصحاب هذه الأعمال ، وإن تضمّنت عبارات غاية في البذاءة ضد الدين ، وذلك باسم حرية الفكر وحق المبدعين في أن يفعلوا ما يشاءون ، وكأننا بصدد نص مقدس من النصوص الدينية ، وليس بصدد رواية تافهة كتبها شخص خال من الموهبة .إن التعصب والتشنج اللذين شهدناهما في بعض هذه الحالات لايقلان عن التعصب والتشنج اللذين نشاهدهما عند المتعصبين والمتطرفين من المتدينين .

وأما أن الاعتقاد الديني والإيمان بالغيبيات الدينية لا يؤدى بالضرورة إلى موقف معاد للعلم ، فالأمثلة عليه كثيرة أيضًا . إن الاعتقاد الديني لا يحوّل العالم إلى جاهل ، كما أن رفض الدين لا يجعل من الجاهل علمًا .كان نيوتن صاحب إيمان قوى بالله ولم يجعله هذا يلجأ في إثبات نظرياته العلمية إلى أساليب تتعارض مع العلم ، ولكن ستالين غير المؤمن كان يسمح لنفسه بتزييف التاريخ لإعلاء شأن نظريته التي كان يعتقد أنها علمية . والأديان السماوية كانت كلها عند ظهورها حركات تنويرية من الطراز الأول ، وإن اختلط بها كلها في مراحل تالية من تاريخها حركات منافية ومعادية للعلم .

إن المزاج الديني ، مثله مثل المزاج الفني ، لا يؤدى بالضرورة إلى الخروج على العلم ، إلا إذا تصورنا أن العالم الحقيقى لابد أن يتحول إلى حجر لا قلب له ، ولا عاطفة له ، وهو غير صحيح ، ولا هو لحسن الحظ بالممكن . كما أن ضآلة حظ المرء من المزاج الفنى أو الدينى لا يجعله بالضرورة عالمًا ، إذ قد يفتقر هذا الشخص إلى المزاج العلمى أيضًا .

(٤)

كان موقف فلاسفة التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر مفهومًا تمامًا . كانت التحولات الاقتصادية والاجتماعية والتطورات التكنولوجية والعلمية تحتم ظهور نظرة جديدة إلى العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي والسياسى . كان هذا عصر ثورة زراعية وتحولات سريعة فى الإنتاج الصناعى ، كمًا ونوعًا ، تمهد الطريق للثورة الصناعية التى حلّت ابتداء من نهاية القرن ، كما كان عصر زيادة سريعة فى السكان ، بالمقارنة بالقرون السابقة ، واتساع فى الأسواق ، وازدياد فرص الربح نتيجة لاتساع الأسواق من ناحية ، والفرص التى كان يتيحها اكتشاف طرق جديدة للإنتاج ، من ناحية أخرى . كما لم تكن أفكار عصر الإقطاع تخدم أغراض تلك الطبقة الجديدة الصاعدة ، حديثة الثراء ، والطامحة إلى المزيد منه ، والمتفائلة بالحياة ، والمصممة على التخلص من أغلال العلاقات الإقطاعية ، ومن

سيطرة الدولة فى نفس الوقت ، والمتحمسة للانتصارات الجديدة التى حققها العلم ، والتقدم التكنولوجى الذى كان يبشر بمزيد من الأرباح والثراء ، والمرحّبة بكل جديد وبكل ما يسخر من العلاقات الاجتماعية القديمة ، وبكل ما يتهكم على التفسيرات الحرفية للدين التى تتعارض مع الاكتشافات الحديثة .

ما الذى يناسب كل هذا أكثر من الكلام عن الحرية ، وعن التسامح ، وعن المساواة ، وأكثر من الاعتقاد بأن التقدم هو سنّة الحياة ، وبأن تاريخ البشرية هو تاريخ تقدم مستمر من الأسوأ إلى الأفضل ، ومن الأقبح إلى الأجمل ، وبأن الجديد دائمًا أفضل من القديم ، وبأن الإنسان قابل ومؤهل لبلوغ الكمال ، وبأن وسيلته فى ذلك هو خضوعه لحكم العقل ، والعقل وحده ، وبأن كل المطلوب هو أن ينظر الإنسان إلى الطبيعة من حوله ويبحثها بحثًا نزيهًا مجردًا عن الهوى ، فإذا به يصل إلى نتائج باهرة تساعده على المزيد من التقدم ، والحصول على المزيد من السعادة : سيطرة أكبر على الطبيعة ، وتنظيمًا أكثر رشدًا للمجتمع ؟ إن البؤس ليس قدر الإنسان المحتوم ، وليس هناك شئ اسمه الخطيئة الأولى التى كتب على الإنسان أن يحمل عبئها إلى الأبد . بل السعادة ممكنة وفى متناول اليد ، إذا استخدم الإنسان عقله ، والإنسان ليس شريرًا بطبعه ، بل الشر ناتج عن الظروف الاجتماعية غير المقبولة عقلاً : فلنغير الظروف والبيئة ، يصبح الإنسان قادرًا على الوصول إلى كل الكمال .

كان هذا هو الدين الجديد الذى اعتنقته أوروبا فى القرن الثامن عشر ، وقد كان هذا مناسبًا تمامًا لظروف أوروبا فى ذلك الوقت . ليس لنا أن نتوقع بالطبع أن يأتى الكلام عن الحرية ، والتسامح ، والمساواة ، والعقلانية ، والعلم ، وضرورة التخلى عن التحيزات والأفكار المسبقة ، مقترنًا بالتحفظات والاستثناءات ، حتى ولو كان « حكم العقل » يتطلب هذه التحفظات والاستثناءات . فكما هى الحال مع كل عقيدة جديدة ، لابد أن يكون الكلام مطلقًا : حرية بلا قيود ، حق الإنسان فى التعبير عن نفسه بدون استثناء ، تسامح مع الرأى المخالف أيًا كان مضمون هذا الرأى ، العقل يدلك على الحق دون حاجة إلى أى شىء آخر ، الموضوعية والتخلص من التحيزات المسبقة أمر ممكن دائمًا ، ليس هناك نزعات شريرة موروثة ، كل شر هو نتيجة البيئة الشريرة ، ليس هناك أمر مرغوب فيه ، ولا يمكن تحقيقه متى وجدت البيئة الصالحة ، عقل الإنسان يأتى كالصفحة البيضاء التى يمكن أن يدون عليها أى شىء ، الخير أو الشر ، حسبما يتاح للإنسان من بيئة خيرة أو شريرة ، ليس هناك حد لما يمكن أن يحققه العلم والعقل من انتصارات ، وكل علم جديد أفضل من العلم القديم .. إلخ ؟

كان لابد أن يكون كلام فلاسفة القرن الثامن عشر على هذا النحو المطلق ، فأوروبا كانت فى عجلة من أمرها ، متلهفة على اقتطاف ثمرات العلم الجديدة ، وعلى التمتع بما هيأته انتصارات العلم

والتكنولوجيا من مباهج الحياة ، وكانت الطبقة الجديدة الصاعدة قد لعب برأسها ما حققته من صعود سريع يبشر بالمزيد من الصعود ، فمضت فى خيلائها وفرحها بنفسها تردد هذه المطلقات الجديدة التى يبشر بها الفلاسفة .

ولكننا نعرف الآن أكثر ، وفى وضع يسمح لنا بأن نكون أكثر تعقلاً ، على الأقل فى هذا الأمر . نحن نعرف أن ما كان يروّجه فلاسفة القرن الثامن عشر من مطلقات لابد أن يؤخذ بحذر شديد وبتحفظات كثيرة .الحرية ليست دائمًا شيئًا مرغوبًا فيه ، وحرية التعبير لابد أن يكون لها حدود ، وقدرة الإنسان على تحقيق الكمال مشكوك فيها ، والمزيد من المعرفة ليس دائمًا خيرًا محضًا ، وقدرة الإنسان على التخلص من التحيزات المسبقة قدرة محدودة ، وليس هناك شىء اسمه موضوعية كاملة ، والناس لا يولدون أحرارًا ولا يولدون متساوين ، وتغيير البيئة ليس دائمًا كافيًا لتغيير الإنسان ، ولإحلال الخير محل الشر ، ومن الممكن جدًا أن يتحول الإيمان بالعلم إلى دين جديد يمكن أن يمارس باسمه القهر والإرهاب ، مثلما يمكن أن يحدث باسم الأديان السماوية .وفكرة التقدم لا أساس علمى لها ، فالإنسان يتقدم فى أشياء ويتأخر فى أشياء ، وليس صحيحًا أن التاريخ الإنسانى هو قصة تغير مستمر إلى الأحسن .ربما كان هذا صحيحًا فى التطور التكنولوجى ، ولكن ليس بالضرورة فيما عدا ذلك. بل حتى التطور التكنولوجى ربما كان تغيرًا مستمرًا إلى الأحسن

بمقياس معين ، وهو زيادة قدرة الإنسان على السيطرة على الطبيعة ، ولكن ليس فيما عدا هذا ، أى فى تهيئة حياة أكثر إنسانية. والسيطرة على الطبيعة ليست دائمًا خيرًا محضًا ، فقد يكون من المرغوب فيه أحيانًا نوع آخر من العلاقة مع الطبيعة .. إلخ .

نحن الآن فى وضع يجعلنا أقدر على تقييم شعارات التنوير وأفكاره تقييمًا مختلفًا .لقد كشف لنا ماركس مثلاً عن بعض الحقيقة عندما أطلق على كثير من هذه الشعارات والأفكار وصف « طرائف البرجوازية » ، وهذا وصف صحيح إلى حد كبير ، ولكن ماركس لم يذهب بالطبع إلى آخر الشوط ، فقد كان هو نفسه ، وكذلك معظم أتباعه ، أسير بعض مطلقات التنوير .كان إيمان ماركس والماركسيين بحتمية التقدم ، فيما يبدو، إيمانًا مطلقًا كبقية التنويريين ، وكانت ثقته بالقدرة على تغيير الإنسان بتغيير بيئته ، مبالغًا فيها أيضًا ، كما كانت ثقته بقدرة الإنسان على تحقيق الكمال ، أيضًا ثقة مبالغًا فيها . يمكن أن نعبّر عن ذلك بالقول بأن ماركس والماركسيين كثيرًا ما يبدون كما لو أنهم لم يكونوا ماركسيين بالدرجة الكافية . ففكرة التقدم نفسها ، مثلاً ، كان يجب أن تخضع للتحليل الماركسى ، من حيث تفسير الأفكار بالظروف الاقتصادية والاجتماعية السائدة . ولكننا هنا لا نناقش الماركسية ، بل نناقش أفكار التنوير . وخلاصة ما أريد أن أنتهى إليه هنا ، أن فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر فىأوروبا ، قدموا إلينا خدمات جليلة بالطبع ، وسلّطوا الضوء على

جوانب كانت مظلمة حقًا فأناروها ، ولكن من الخطأ، فيما أرى، أن نسايرهم فيما أبدوه من شطط ومبالغات، وحماس زائد لأفكار كان المقصود أن تخدم أغراضًا معينة لعصر معين .

(٥)

إن شيئًا مماثلاً يمكن قوله عن رواد التنوير العرب منذ منتصف القرن الماضى ، الذين حملوا لواء الحرية ، ودعوا إلى إعمال العقل ، ورفعوا من شأن العلم ، وحاربوا التمسك بالقديم إذا تعارض مع ما يقضى به حكم العقل أو المصلحة . كان لهؤلاء أيضًا قضية ، مثلما كان لمفكرى التنوير فى أوروبا قبل ذلك قضية . كانت قضية التنويريين العرب منذ منتصف القرن التاسع عشر، هى اللحاق بالغرب، بينما كانت قضية التنويريين فى أوروبا قبل ذلك بقرن ، تحرير البرجوازية من أغلال الإقطاع . وإذ رأى جيل الرواد من التنويريين العرب أن النهضة التكنولوجية والصناعية فى أوروبا قد اقترنت برفع شعارات التنوير وحمل لواء الحرية والتسامح والعلم والعقلانية ، فقد اعتقدوا أن لحاق العرب ، أو المسلمين بالغرب يتطلب اعتناق نفس الأفكار . وكما أن الدعوة إلى هذه الأفكار فى أوروبا كانت تجرى بلا قيد أو شرط ، فالمطلوب هو مثل هذا عندنا أيضًا .

كان جيل الرواد من التنويريين العرب يكتب فى عصر بلغ فيه تفاؤل الغرب وثقته بنفسه أقصى حد ، وكان كل شىء يفعله الغرب

يبدو ناصعًا وجديرًا بالمحاكاة ، ومن ثم كان الإيمان بفكرة التقدم إيمانًا لا يرد عليه أى شك . التاريخ الإنسانى ، كما يبدو من قراءة الغرب لتاريخه ، هو تاريخ التقدم نحو مزيد من الحرية ، مزيد من المساواة ، مزيد من التسامح ، مزيد من المعرفة ، ومزيد من الرخاء . ومسئولية الرجل الأبيض هو أن ينشر كل هذا فى بقية أنحاء الأرض ، كما نشره فى أرضه . فى ذلك العصر سافر رفاعة الطهطاوى إلى فرنسا وعاد ليدعو إلى التنوير ، وقرأ لطفى السيد الترجمات الفرنسية لأرسطو وشرع فى ترجمتها إلى العربية ، وسافر طه حسين إلى فرنسا أيضًا وقرأ عن ديكارت وعاد يدعو للشك فى كل شىء ، حتى مما كان قد ورد فى القرآن الكريم ، وعلى نفس النحو بهر شبلى شميل وسلامة موسى بالداروينية ، وراحا يشرحانها بحماس شديد لأهل بلدهم ، وأخذ الجميع يتهكمون على المتمسكين بالقديم .

فى غمرة هذا الحماس وهذا التفاؤل كان من السهل على هؤلاء الرواد من التنويريين العرب أن يغفلوا عن أن كل هذه الشعارات ، التى رفعها تنويريو الغرب (الحرية ، التسامح ، العقلانية ، الموضوعية) كانت لها لدى الغرب استخدامات معينة وحدود لا تتعداها ، وتفسيرات تناسب الظروف التى نشأ فيها التنوير فى الغرب ولا تناسبنا نحن . أخذ التنويريون العرب « مطلقات » التنوير الغربية ونادوا بها عندنا أيضًا كمطلقات ، دون أن يتنبهوا إلى المعانى المحددة التى فهم وطبق بها الغرب هذه المطلقات ، وإلى أن هذه المعانى

قد لا تكون هى أنسب المعانى لنا ، وقد لا تكون حتى جزءًا من أى تنوير حقيقى بالنسبة لنا .

لم يلتفت روّاد التنوير العرب مثلاً إلى أن الحرية التى نادى بها التنويريون الأوروبيون ، لم تكن تعنى فى التطبيق على الأقل ، حرية لجميع ، بل حرية البرجوازية بالذات ، والحرية الاقتصادية كانت تعنى عندهم تحرير البرجوازية من تدخل الدولة ، وحرية السلع فى التنقل دون حواجز جمركية ، ولكنها لم تكن تشمل لا تحرير الفقراء من فقرهم ولا حريتهم فى الإضراب ، ولا حقهم فى الحصول على مستوى لائق من المعيشة ، ولا حرية الدول الصغيرة فى فرض حمايتها لصناعاتها الناشئة .لم يكن التسامح مع كل الآراء ، بل فقط مع الآراء التى لا تهدد النظام القائم .وفكرة المساواة كانت تفسيرًا معينًا لمبدأ أكثر شمولاً ، وهو العدل ، وهو تفسير كان مناسبًا رفعه ضد النبلاء ، والأرستقراطية لكى تحصل البرجوازية على تمثيل مساو لتمثيل الأرستقراطية وملاك الأراضى فى البرلمانات ، ولكنها لم تطبق على بقية الطبقات ، بل ولم تطبق حتى على العبيد فى أمريكا ، الذين احتاج تحريرهم إلى ثورة أخرى عندما احتاجت الثورة الصناعية فى الولايات المتحدة إلى تحريرهم .بل حتى العقلانية فُسرت بمعانى تلائم صعود البرجوازية وفى هذه الحدود فقط .فشعار العقلانية طبق ضد صور محددة من التفكير الميتافيزيقى ، ونوع معين من التحيزات المسبقة دون غيرها .كان الهجوم عنيفًا على الميتافيزيقا المرتبطة

بالعقيدة الدينية، وبالتحيزات المسبقة الصادرة عن الإيمان بالأديان، لأن الكنيسة كانت تقف فى معسكر الإقطاع، وكانت أفكارها ومواقفها تشكّل حجر عثرة فى طريق البرجوازية، ولكن التنويريين الأوروبيين غفلوا وضربوا الصفح عن ميتافيزيقا فكرة التقدم مثلاً، وعن ميتافيزيقا «اليد الخفية» التى تجعل مصلحة البورجوازى الفرد منسجمة انسجامًا تامًا مع مصلحة المجتمع، حتى عندما كان كل شىء فى الواقع يشهد بعكس ذلك. وتساهلوا مع مجموعة من الأفكار المسبقة الجديدة التى عوملت كبديهيات مع أنه ليس هناك دليل علمى أو موضوعى عليها، كاتخاذ الفرد وحده للتحليل، بدلاً من الأسرة مثلاً، واعتبار تعظيم رفاهية الفرد هو الهدف الأساسى، واعتبار رفاهية المجتمع حصيلة عملية جمع بسيطة لرفاهية الأفراد، واعتبار المنافسة والصراع، لا التعاون والتعاضد، هما سنة الحياة، سواء فى الطبيعة أو فى المجتمع الإنسانى.. إلخ.

عندما جاء روّاد التنوير العرب يدعوننا لتبنى شعارات الحرية والمساواة والتسامح والعقلانية كانت دعوتهم تحمل فى طياتها للأسف كل هذه التحيزات الغربية، فعادى التنويريون العرب ما عاداه التنويريون البرجوازيون فى الغرب، وصادقوا ما صادقوه. عادوا الدين أو استهانوا به، بينما لم يكن هذا ضروريًا بالمرة لتنويرنا نحن وتقدمنا السياسى أو التكنولوجى أو العلمى. كما تبنّوا مبادئ الفردية الغربية كمعيار لقياس الرفاهية، بينما لم يكن هذا بدوره

ضروريًا لتقدمنا الاقتصادى، وتبنوا الحرية الاقتصادية ضد تدخل الدولة، بينما كان عكس هذا هو المطلوب لتحقيق نهضتنا الاقتصادية. وتبنوا الثورة على كل قديم ، لمجرد أنه قديم ، مع أن معركتنا الأساسية كانت ضد المحتل الأجنبى والنفوذ الخارجى ، وكان هذا « القديم » يمكن أن يزوّدنا بسلاح فكرى وروحى فعّال لمقاومة هذا المحتل وهذا النفوذ .

هل كان طه حسين مثلاً فى حاجة فعلاً ، من أجل تحقيق تنوير حقيقى ، إلى أن يتهكم كل هذا التهكم على المتديّنين فى كتاب « فى الشعر الجاهلى »؟ وهل كان فى حاجة إلى إثارة تلك القضية المفتعلة : هل الشعر الجاهلى جاهلى حقًا ، أم مصنوع بعد الإسلام لإعلاء شأن الإسلام كذبًا وزورًا ؟ أم أنه كان فقط يردد كلام مستشرق بريطانى ويتحمس له لمجرد أنه « جديد » ، ويشكك فيما اعتقده الجميع ، دون أن يكون ثمة أى سبب وجيه للشك فيه ، لمجرد أنه قديم ؟ هل كان طه حسين محتاجًا مثلاً من أجل إحداث تنوير حقيقى إلى الدعوة إلى تدريس اللغتين اليونانية واللاتينية كشرط ضرورى من شروط تجديد الأدب العربى ، لمجرد أنه رأى هاتين اللغتين يعنى بهما عناية كبيرة فى فرنسا ، وأن يرى من دواعى اللوم والتوبيخ الشديد لشيوخ الأدب فى مصر أنهم لا يفهمون هاتين اللغتين ؟ أو أن يقول فى كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» : «إننا فى هذا العصر الحديث نريد أن نتصل بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم حتى نصبح جزءًا

منها لفظًا ومعنى وحقيقة وشكلاً» (ص٢٣) أو أن يقول في نفس الكتاب :

«إن الكاتب الفرنسي المعروف بول فاليرى أراد ذات يوم أن يشخّص العقل الأوروبى ، فردّه إلى عناصر ثلاثة : حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن ، وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه ، والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان . فلو أردنا أن نحلل العقل الإسلامى فى مصر وفى الشرق القريب أفتراه ينحلّ إلى شىء آخر غير هذه العناصر التى انتهى إليها تحليل بول فاليرى ؟ » (ص٢٨) .

أو أن يقول : « إذا صحّ أن المسيحية لم تمسخ العقل الأوروبى ، ولم تخرجه عن يونانيته الموروثة ، ولم تجرده من إقليم البحر الأبيض المتوسط ، فيجب أن يصح أن الإسلام لم يغيّر العقل المصرى أو لم يغيّر عقل الشعوب التى اعتنقته ؟ » (ص٢٣)[1] .

ولكن هذا الكلام الغريب وهذا الشطط وهذه المبالغة فى الدعوة إلى تقليد أوروبا ، قدر له كله الذيوع والانتشار للأسف ، لعدة أسباب : منها انتشار الشعور لدى المثقفين فى ذلك الوقت ، بأن « الغرب على صواب » ، وضعف قدرتهم على التمييز بين ما هو

---

(١) طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٣ . جزء (١) (صدر فى الأصل فى سنة ١٩٢٨) .

إنسانى فى إنجازات الغرب وما هو خاص وعارض . ومن أسباب ذلك أيضًا وقوف المؤسسة الحاكمة والمسيطرة على قنوات التعليم والثقافة العامة إلى جانب « التنويريين » ، ناهيك عن وقوف الغربيين أيضًا إلى جانبهم ، وإصدار حكمهم بأن هؤلاء هم القادة الحقيقيون للفكر العربى الحديث والمنوط بهم تقدم شعوبهم ورفاهيتها . وحيث إننا كنا فى ذلك العصر (أكثر حتى مما نفعل الآن) نصدر أحكامنا على مفكرينا ونقيّمهم ، الواحد فوق الآخر ، طبقًا لرأى الغربيين فيهم ، فقد رفعنا شأن هؤلاء التنويريين المفرطين فى التغريب فوق غيرهم ، وضربنا الصفح عن فريق آخر من المثقفين والكتّاب الذين لم يكن يعوزهم العلم ولا العقلانية ، ولم يكونوا بأقل « تنويرًا » من غيرهم ، ولكنهم لم يشاركوا أنصار التنوير على النمط الغربى ، فى معتقداتهم الغيبية الجديدة بل تمسكوا بغيبياتهم الأصلية، وهى غيبيات قومهم .

كان انهزام هذا الفريق من المثقفين المنتصرين للتراث ضد دعوات التنوير على النمط الغربى ، خسارة حقيقية للثقافة العربية ، إذ أن الذى حدث فى الفكر والثقافة العربية نتيجة لذلك ، كالذى حدث فى الاقتصاد والسياسة والمجتمع ، لم يكن تنويرًا محضًا ، بل كان تنويرًا ممعنًا فى « استغرابه » ، أى كان تنويرًا فيه من التغريب أكثر مما كان لازمًا لتحقيق النهضة المنشودة . لقد أرسى طه حسين والعقاد والحكيم وأحمد أمين قواعد لا يمكن التقليل من فضلها فى وضع

الفكر المصرى والعربى على مسار النهضة ، كما أرسى سيد درويش ومحمد عبد الوهاب فى العشرينيات والثلاثينيات قواعد مماثلة بشرت بنهضة مماثلة فى الموسيقى والغناء ، وقل مثل ذلك عما فعله جورج أبيض ويوسف وهبى والريحانى فى المسرح ، وكانت البدايات الأولى للجامعة المصرية والأجيال الأولى من خريجيها تبشر بنهضة علمية حقيقية .وقد ساعد على هذا الجانب الإيجابى فى التطور الفكرى فى مصر والعالم العربى ، فى رأيى ، أمران : الأول أن الغرب الذى كان يستلهمه رواد ثقافتنا العربية ، فى العقود الأولى من هذا القرن ، كان هو نفسه فى عنفوانه الفكرى . كانت باريس « مدينة النور » اسمًا وحقيقة ، وكانت بقية العواصم الأوروبية الكبرى مصدر إشعاع حقيقى للعالم بأسره[1] .

والأمر الثانى : أن هذا الجيل من الرواد العرب كانت معرفتهم بالتراث وانغماسهم فيه وتشربهم به فى سنوات تكوينهم الأولى ،

---

(١) وعلى الرغم من ذلك ، هل يستسيغ القارئ اليوم ما كتبه طه حسين عن باريس فى الثلاثينيات ، إذ يذهب إلى حد القول : « اذهب إلى الأهرام ، وانفذ إلى أعماق الهرم الأكبر فستضيق فيه بالحياة وستضيق بك الحياة ، وستحس اختناقًا وسيتصبب جسمك عرقًا ، وسيخيّل إليك أنك تحمل ثقل هذا البناء العظيم ، وأنه يكاد يهلكك ، ثم اخرج من أعماق هذا الهرم واستقبل الهواء الطلق الخفيف ، واعلم بعد ذلك أن الحياة فى مصر هى الحياة فى أعماق الهرم ، وأن الحياة فى باريس هى الحياة بعد أن تخرج من هذه الأعماق » (من كتاب أديب لطه حسين ، اقتطفها بهاء طاهر : أبناء رفاعة ، كتاب الهلال ، القاهرة ١٩٩٢ ، ص ١٢٥) .

وجذورهم الممتدة فى تربتهم الأصلية ، أقوى وأبقى من أن تقوى رياح التغريب على اقتلاعها تمامًا . فمهما كانت درجة انبهارهم بالغرب ، كانت روحهم العربية ولغتهم العربية سليمتين تمامًا ، ومهما كانت درجة تعرضهم للتشكيك فى المسلمات الدينية ، بل وحتى عندما رددوا هذه الشكوك دون وعى كامل منهم ، فإن هذه المسلمات كانت قد أصبحت جزءًا من تكوينهم النفسى والوجدانى والفكرى ، مما لا يسمح لهذه الشكوك بأن تتجاوز حدًّا معينًا .

ومع ذلك فقد كانت هناك ، حتى فى تلك العقود الأولى من هذا القرن جرعة مؤسفة من التغريب ، الذى كان المرء يتمنى لو لم يحدث، والذى لم يكن ضروريًا البتة للسير فى طريق النهضة . والأسوأ من ذلك أنه فتح الباب لكى تدخل إلينا رياح التغريب كاملة حتى كادت تقتلع كل شىء . لقد ظن أدباؤنا وفنانونا ومفكرونا مثلاً ، فى ذلك الوقت ، أن الأدب العربى لا يمكن أن ينهض إلا بكتابة رواية على النمط الغربى ، وأن فنون النحت والرسم والمسرح لابد فيها أن يقتفى أثر الغرب ، وأن نهضة التعليم لا تكون بإصلاح المؤسسات القائمة ، بل بإنشاء جامعات على النمط الغربى تدرس نفس ما يدرسه الغربيون ، وأن تحرير المرأة يجب أن يكون نسخة طبق الأصل من تحرر المرأة فى الغرب . ولم يثر شك فى أن قواعد البحث العلمى وطقوسه يجب أن تكون هى القواعد والطقوس التى أرسيت فى الغرب .. إلخ حدث ذلك أيضًا فى الملابس التى يرتديها الناس ،

والمعمار الذى يبنى به الناس بيوتهم ، كما حدث فى السياسة الاقتصادية التى طبقت مبدأ الحرية الاقتصادية ، وفى التنظيم السياسى الذى اعتبر نظام البرلمان الغربى أعلى صور الديمقراطية ، كما حدث فى تبنى فكرة الدولة الوطنية باعتبارها المحل الأسمى لولاء الفرد على نسق الوطنية الغربية . لم يدر وقتها بخلد أحد من رواد الفكر العربى أن يثير الشك فى أى من هذه الأمور ، أو أن يطرح على البحث احتمال أن تكون هناك صور أخرى ، عقلانية أيضًا ، ولكنها لا تكرر تجربة الغرب بحذافيرها ، ومن طاف بخلده مثل هذا الشك، أو تجرأ على التعبير عنه ، كان نصيبه الإهمال أو الاستهزاء .

(٦)

كان لهذا الجيل من رواد التنوير فى بلادنا ، مع كل ذلك ، عذره وأوجه قوته ، وهو ما ذكرنا بعضه منذ قليل . أما الجيل التالى من قادة « التنوير » فى العالم العربى ، الذين تربّعوا على عرش الثقافة العربية فى الخمسينيات والستينيات ، فقد كان عذرهم أقل ، وذنبهم أفدح . كان المفروض أن يظهر هذا الجيل التالى شكوكًا أكبر بكثير مما كان الجيل الأول على استعداد لإبدائه ، حول صلاحية هذه الصورة من صور التغريب ، وحول أهلية الغرب لأن يكون هو القدوة التى تحتذى دون تردد . وكان المفروض أن يكون أكثر قدرة على رؤية الحدود ، التى كانت تقيد التطبيق الواقعى لمبادئ التنوير النظرية الأوروبية فى

ضوء (أم نقول فى ظلمة ؟) ما فعلته النازية والفاشية بالحرية ، واحتياج «الديمقراطية» الغربية لإشعال حرب عالمية ثانية أفدح ثمنًا من الحرب الأولى ، ومغزى إلقاء قنبلتين ذريتين على اليابان ، دون وجود حاجة عسكرية إلى ذلك ، وما فعلته الستالينية بالحرية والديمقراطية وتفسيرها الخاص للعلوم الاجتماعية ، وما ألقته المكارثية من ضوء على مدى استعداد الغرب الحقيقى للتسامح مع الرأى المخالف، وما اتخذته حرية المرأة من صور كثيرًا ما تنطوى على أشياء غير الحرية .. إلخ .ولكن الغالبية العظمى من التنويريين العرب لم يروا كل ذلك ، أو رأوه وضربوا الصفح عنه ، واستمروا يتكلمون وكأن التنوير والتغريب مترادفان .

كان الغرب قد انقسم قسمين ، وظل كذلك طوال الأربعة عقود التالية للحرب العالمية الثانية :رأسمالى واشتراكى ، ومن ثم انقسم التنويريون العرب أيضًا قسمين :تنويريون على الطريقة الرأسمالية ، وتنويريون على الطريقة الماركسية .صارت الحرية حريتين ، والديمقراطية والتسامح نوعين ، وأصبح العلم أيضًا علمين : علم برجوازى ، وعلم اشتراكى ،وصار التحيز المسبق المطلوب التخلص منه تحيزين :تحيز لصالح الطبقة المسيطرة ، وتحيز لصالح البروليتاريا . وقرئ التراث قراءتين :قراءة محافظة ، وقراءة يسارية ، ووصل العبث بالتراث منتهاه على يد كلا الاتجاهين ، إذ قرأه كل فريق على هواه ليستخلص منه ما يناسبه ، ويترك ما عدا ذلك .

أما الغرب الرأسمالى فقد أصبح يعنى أمريكا أكثر مما يعنى أوروبا ، ومن ثم أصبح التغريب أمريكيًا فى الأساس ، وتحولت حركة التنوير لدينا ، فى تيارها الأساسى ، من تنوير على النمط الأوروبى ، إلى تنوير على النمط الأمريكى .كان من أبرز تنويريى هذا التيار زكى نجيب محمود ، الذى بدأ حياته الفكرية بالترويج للوضعية المنطقية التى هى مذهب أوروبى فى الأساس، ثم ترجم كتاب « آثرت الحرية »لمؤلف هرب من أوروبا الشرقية إلى الولايات المتحدة (كرافشنكو)وكتب هذا الكتاب ليتغنى بالديمقراطية الأمريكية ، ونشرته بالعربية مؤسسة فرانكلين .ولم يظهر زكى نجيب محمود قط أنه مدرك لأوجه القصور الفادحة ، ليس فقط فى التصور الأمريكى «للحرية» ، بل وفى « العقلانية » على النمط الأمريكى، التى سمحت بتسخير العلم والتكنولوجيا لتحقيق السيطرة الأمريكية على العالم ، وبتعريض الرأى العام فى أمريكا وخارجها لعملية مستمرة من غسيل المخ عن طريق وسائل الإعلام التى طوّرها النظام الأمريكى فى هذا الاتجاه تطويرًا هائلاً ، وغزا بها العالم ، خاصة عن طريق السينما ثم التليفزيون .

أما التنويريون من الماركسيين فقد اعتقدوا خطأ أن مشكلة التقدم والنهضة تنحصر فى قضية توزيع الدخل ، أو تكلموا وكتبوا وكأن هذا هو المعنى الوحيد للنهضة والتقدم ، ولم يظهروا إدراكًا

كافيًا أن هناك أشياء لا تقل خطورة، وربما فاقت توزيع الدخل خطورة، تتعلق بشخصية الأمة وهويتها وتراثها ، ومن ثم اتخذوا موقفًا مفرطًا فى قسوته من ذلك الجزء من التراث الذى بدا لهم منافيًا أو معطلاً للنهضة بهذا المعنى بالذات ، وأيدوا دون تحفظ حركات التجديد فى الشعر والأدب واللغة والمسرح والسينما طالما كان المضمون « الاجتماعى » للعمل الفنى فى صف الطبقات المغبونة ، كما أن موقف معظمهم من قضية فلسطين وإسرائيل كان يعكس نفس هذه النظرة القاصرة لمفهوم النهضة .

وعلى الرغم من حدة الاختلاف بين هذين الفريقين المتخاصمين من التنويريين العرب ، ظل الفريقان مخلصين لشعارات التنوير الأبدية : الحرية والمساواة والتسامح والعقلانية والعلم والموضوعية ، كما ظل الفريقان مخلصين لفكرة التقدم ، بل واتفق الاثنان على مفهوم واحد تقريبًا للتقدم ، وهو مفهوم ، إذا تأملته جيدًا وجدته لا يخلو من طرافة : إذ اختزل الاثنان مفهوم التقدم فى شىء اسمه « التنمية الاقتصادية » . صحيح أن الاثنين قدّما تشخيصين مختلفين لوسيلة تحقيق التنمية ، كما قدّما تفسيرين مختلفين للتخلف ، ولكنهما اتفقا على تحديد الهدف وهو رفع متوسط الدخل ، أى ما يحوزه الفرد فى المتوسط من سلع وخدمات ، ولم يختلفا بعد هذا كثيرًا فى تحديد ما هى هذه السلع والخدمات ، فهى نفس ما أنتجته الحضارة

الغربية طوال القرنين الماضيين ، ابتداء من الآلة البخارية والقطار إلى القنبلة الذرية وجهاز التليفزيون والسيارة الخاصة .

كان قبول التنويريين العرب خلال العقود الأربعة التالية للحرب العالمية الثانية لهذه التعريفات الجديدة لمعنى التنوير ، تنازلاً خطيرًا قدّموه دون أن يشعروا بما فعلوا .فقد كان الرواد الأوائل للتنوير يفهمون التقدم فهمًا أكثر إنسانية وشمولاً ، فلم يحصروه فى زيادة متوسط الدخل ، كما كان فهمهم للتراث أكثر إخلاصًا واحترامًا إذ قرءوه كما هو إلى حد كبير ، ولم يقرءوه تلك القراءات الغربية اليمينية أو اليسارية .وعلى كل حال فقد كانوا يعرفون التراث معرفة وثيقة لدرجة كانت تصونهم وتصونه من العبث .أما هذا الجيل الثانى من التنويريين فقد تعرف معظمهم على التراث على كبر وعلى عجل . يشهد بذلك مثلاً ما كتبه كبير التنويريين اليمينيين المنتمين إلى هذا الجيل :الدكتور زكى نجيب محمود ، فى مقدمة كتاب « تجديد الفكر العربى » ، إذ أعلن أنه «واحد من آلاف المثقفين العرب الذين ما أن فتحت عيونهم على فكر أوروبى ، قديم أو جديد ، حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنسانى الذى لا فكر سواه ، لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه .ولبثت هذه الحال مع كاتب هذه الصفحات أعوامًا بعد أعوام : لفكر الأوروبى دراسته وهو طالب ، والفكر الأوروبى تدريسه وهو أستاذ ، والفكر الأوروبى مسلاته كلما

أراد التسلية فى أوقات الفراغ . وكانت أسماء الأعلام والمذاهب فى التراث العربى لا تجيئه إلا أصداء مفككة متناثرة ، كالأشباح الغامضة يلمحها وهى طافية على أسطر الكاتبين .. استيقظ صاحبنا - كاتب هذه الصفحات - بعد أن فات أوانه ، أو أوشك ، فإذا هو يحس الحيرة تؤرقه ، فطفق فى بضعة الأعوام الأخيرة ، التى قد لا تزيد على السبعة أو الثمانية يزدرد تراث آبائه ازدراد العجلان .. »[1] .

(٧)

يبدو مع كل ذلك أن هذه لم تكن نهاية محنة التنويريين فى بلادنا ، وأن القصة لم تنته بحلول التنوير الأمريكى / الماركسى محل التنوير الأوروبى . إذ يظهر أننا مع سقوط النظام الشيوعى فى أواخر الثمانينيات قد دخلنا مرحلة جديدة من مراحل التنوير تناسب ما يمكن تسميته ، على الأقل من وجهة نظر العرب ، بالعصر الإسرائيلى . ذلك أن العدو الجديد فى هذا العصر الجديد ، ليس هو الكنيسة والغيبيات الدينية ، كما كان الحال فى التنوير الأمريكى ، بل هو الآن كل من يعادى المشروع الصهيونى ويقاوم التوسع الإسرائيلى ، وهو ما يسمى حاليًا بالإرهاب ، أو الأصولية الإسلامية . ومن ثم فالتنوير الآن هو التصدى لما يسمى « بالأصولية الإسلامية » . لازالت شعارات

---

(١) زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٥ - ٦ (كتب المقدمة فى ١٩٧١)

التنوير الخالدة تستخدم هى هى : حرية التعبير والتسامح مع آراء الآخرين ، والعقلانية والعلم والموضوعية ، ولكنها لا تكاد تستخدم الآن إلا ضد من يرفعون راية الإسلام . كما أن عددًا لا يستهان به من التنويريين العرب الآن يساندهم ، ويشجعهم فى ذلك كل مؤسسات الدفاع عن حقوق الإنسان فى الغرب ، لا يستخدمون هذه الشعارات ضد إجراءات القمع ، التى تمارسها حكوماتهم ، بل ويبدون صبرًا مدهشًا على هذا القمع ، ولا يستخدمونها ضد الدولة الكبرى المساندة لحكوماتهم والمساعدة لها على ممارسة القمع ، بل ولا يحبذون استخدامها ضد أعمال القهر التى يمارسها الإسرائيليون ضد الفلسطينيين والعرب ، ويحاولون الدفاع عما يسمى « بالتطبيع » مع إسرائيل باسم هذه الشعارات نفسها : التسامح وسعة الأفق اتجاه الرأى المخالف ، وحب السلام والعقلانية ، والتخلص من الأيديولوجيات والتحيزات المسبّقة التى تسمى الآن عقدًا نفسية[1] . وكثيرًا ما يعقد هؤلاء المقارنة بين أنواع القهر المختلفة ، ويفضلون

---

(١) وقع فى يدى أثناء كتابة هذا الفصل العبارة الآتية التى كتبها أحد الداعين المصريين إلى التطبيع مع إسرائيل والمؤيدين لتحالف كوبنهاجن بين بعض المثقفين العرب وبعض المثقفين الإسرائيليين ، إذ دافع عن هذا التطبيع بقوله إن الذى دفعه إلى هذا إيمانه بفلسفة التنوير الغربى القائلة « بأنه لا سلطان على العقل إلا للعقل وحده » ! (الأهرام ١٢/٣/١٩٩٧ واقتطفها د. محمد عمارة فى جريد الشعب ، المصرية، ٢٩/٤/١٩٩٧) .

القهر الذى تمارسه الحكومات على خطر القهر الذى يمكن أن يأتى من التيار الدينى ، بل وأحيانًا يعبرون عن تفضيلهم للتعامل مع إسرائيل على التعامل مع التيار الدينى . وباسم مكافحة الإرهاب الدينى ، يجرى الآن تبرير ما يسمى بعملية السلام مع الإسرائيليين ، مع أنها هى نفسها لا تقل إرهابًا وقهرًا عن أنواع الإرهاب الأخرى .

إن قصة التنوير فى بلادنا تبدو على هذا النحو قصة محزنة للغاية ، إذ باسم شعارات نبيلة تم الإخضاع التدريجى لأمة نبيلة ، وذلك عن طريق دسّ السم فى العسل . وليس هناك فى رأيى طريق للخلاص ، إن كانت لاتزال ثمة فسحة من الوقت ، إلا بتخليص مفهوم التنوير مما دسّ فيه ، وإعطائه المضامين التى تتفتق عنها أذهاننا نحن ، لمواجهة المشكلات التى نقوم نحن بتشخيصها ، وصولاً لأهداف نقوم نحن بتحديدها .

[٢]

حقيقة التنوير

فى ظل النظام العالمى الجديد

خلال الأربعين عامًا من الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى ، والمنافسة بينهما على كسب مناطق جديدة للنفوذ فى بلاد العالم الثالث ، كان الإعلام والدعاية والتأثير فى الرأى العام ، من أهم وسائل هذه الحرب .

وكان لابد لكل من الدولتين العظميين أن تخترع محورًا تدور حوله الدعاية ، إذ لم يكن من المفيد بالطبع أن تقول أى منهما الحقيقة ، وهى « أننى أريد كسب مواقع قدم فى بلدكم لتحقيق منافع اقتصادية وسياسية لنفسى » . كان محور الدعاية الأمريكية : الدفاع عن « العالم الحر » والديمقراطية السياسية ، وكان محور الدعاية السوفيتية : العدالة الاجتماعية والانتصار للمقهورين فى الأرض .

وكان من الأدوات التى اكتشفت الولايات المتحدة فعاليتها الشديدة للتأثير فى الرأى العام فى البلاد العربية والإسلامية : سلاح الدين ، مستفيدة من موقف الماركسية الشهير منه ، ومن قول ماركس الشهير « الدين أفيون الشعوب » . ففى مجتمع متدين يكفى أن تنعت كاتبًا أو حركة سياسية بالكفر حتى تنفر الناس منهما .

وقد استخدمت الولايات المتحدة هذا السلاح بنشاط منقطع النظير . فكل عمل وطنى يتعارض مع الأهداف الأمريكية كان يوصف بأنه شيوعى ، وكل شيوعى كافر . وأية دعوة أو فكرة فيها سمة من سمات الدعوة إلى بعض العدالة فى توزيع الدخل هى اشتراكية ، وكل اشتراكية ماركسية ، والماركسية دعوة إلى الكفر .

كان هذا التمييع والخلط المتعمد بين كل عمل وطنى ، وكل فكرة اشتراكية ، وكل حركة شيوعية ، عملاً ظالمًا للغاية ، إذ كان أغلب الوطنيين غير شيوعيين ، وأغلبهم مؤمن بالله ، وكان هناك اشتراكيون غير ماركسيين ، وكان من الممكن جدًا أن يكون المرء اشتراكيًا ، دون أن يكون ماركسيًا ، بل حتى الأفكار الماركسية نفسها ، كان من الممكن جدًا فصل الجزء الفلسفى منها المتعلق بالدين ، عن بقية أفكارها ، فترفض هذا وتقبل تلك ، بل وفى داخل الجزء الفلسفى نفسه ، كان من الممكن أن تقبل الجدلية الماركسية ، دون أن تضطر بالضرورة إلى الكفر بالله . على أن مثل هذا التمييز لم يكن يؤدى أية خدمة للدعاية الأمريكية للرأسمالية . بل كان ذلك التبسيط الشديد للأمور مطلوبًا ومفيدًا من أجل تنفير الناس فى البلاد العربية والإسلامية من أى شىء له صلة بالعدالة الاجتماعية .

كان من الواضح أيضًا أن تسمية العالم الرأسمالى بالعالم الحر فيه مغالطة كبيرة جدًا . ففى نفس الوقت الذى كانت الدعاية

الأمريكية تردد فيه هذا الإدعاء ، كان ماكارثى فى أمريكا يحاكم أى نشاط معارض للحكومة بتهمة النشاط المعادى للمصلحة القومية الأمريكية ، ويصفه أيضًا بالشيوعية ، وكانت وسائل الإعلام الأمريكية تمارس نشاطها المعهود فى غسيل مخ الأمريكيين وتفقدهم بالتدريج عادة التفكير الحر والنقد لأى شىء فى النظام الرأسمالى ، وكانت وكالات المخابرات الأمريكية تقيم الانقلاب العسكرى فى دولة بعد أخرى من دول العالم الثالث ، بما فى ذلك الإطاحة بحكومات ديمقراطية مائة بالمائة ، ووطنية مائة بالمائة ، إذا أتت بأعمال تتعارض مع مصالح الشركات الأمريكية .

ولكن الذى يهمنى الآن بوجه خاص هو موقف طائفة من الكتاب والمثقفين المصريين فى هذه الفترة . فى كل بلد من البلاد وفى أى عصر من العصور يوجد دائمًا بين الكتاب والمثقفين من لا تهمهم المبادئ المجردة فى قليل أو كثير ، وإنما يهمهم فقط مصالحهم الخاصة المباشرة ، والتى تدور فى الأساس حول جمع مال أكثر وسلطة أكبر . هذه الفئة تبحث دائمًا عن الجواد الذى يبدو رابحًا فتراهن عليه وتعرض عليه خدماتها ، وتتكلم بلسانه وتردد شعاراته . وقد كان الجواد الرابح فى مصر فى العقد التالى لانتهاء الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥-١٩٥٥) هو قطعًا الجواد الأمريكى ، فراهنت عليه هذه الفئة من الكتاب والمثقفين المصريين . كان هذا ما فعلته مثلاً مدرسة أخبار اليوم فى

الصحافة التى تأسست بمجرد انتهاء الحرب ، لهذا الغرض بالذات . وكان هذا هو ما فعله المتعاونون فى إصدار مجلات كمجلة « المختار » ، والمترجمون لكتب الدعاية للرأسمالية والعالم «الحر» ، التى أنتجت منها المطابع المصرية الكثير فى ذلك الوقت ، والمطبوعة على ورق مصقول فاخر وتباع بأسعار فى متناول الجميع . وكثرت الكتب الصادرة فى ذلك الوقت عن «الإسلام والشيوعية » التى تبين التعارض الأساسى بين الاثنين .

تغير الأمر تمامًا بسقوط الاتحاد السوفيتى فى أواخر الثمانينيات وانتهاء الحرب الباردة بين الرأسمالية والشيوعية ، بل وتحوّل الاتحاد السوفيتى إلى صديق أليف للولايات المتحدة ، ودخل العالم عصرًا جديدًا لم يتغير فيه فى الحقيقة مصدر الخطر الأساسى على مصالح الولايات المتحدة ، فهو لايزال يتمثل فى نهضة شعوب العالم الثالث واستئثارها بخيراتها وانفرادها بتقرير مصيرها . ولكن شعار «مكافحة الشيوعية» لم يعد الآن ملائمًا بالمرة ، فقد انتهت صلاحيته بسقوط العالم الشيوعى بأسره ، واندحار الأيديولوجية الماركسية اندحارًا تامًا ، وأصبح من الواجب صكُّ شعار جديد .

أضف إلى ذلك أن سقوط الاتحاد السوفيتى قد اقترن بتغير ملحوظ فى العلاقة بين الولايات المتحدة وإسرائيل . كانت هذه العلاقة حميمة بالطبع منذ إنشاء دولة إسرائيل فى ١٩٤٨ ، ولكن بعد سقوط الاتحاد السوفيتى بدا أن التوافق فى المصلحة الأمريكية ،

والمصلحة الإسرائيلية قد بلغ مدى غير معهود من قبل . بل بدا أحيانًا وكأن إسرائيل هى التى توجه السياسة الأمريكية ، وليس العكس . كان من الضرورى إذن أن يكون الشعار الجديد الذى يحلّ محل « مكافحة الشيوعية » و« الدفاع عن العالم الحرّ » ، أى غير الشيوعى ، ملائمًا أيضًا لتحقيق المشروع الإسرائيلى فى المنطقة العربية .

كان بزوغ نجم « فوكوياما » وعملية الترويج والتمجيد الهائلة التى صاحبت مقاله وكتابه عن « نهاية التاريخ » (الذى لا يقول فى الحقيقة أكثر من أن الرأسمالية هى أحسن النظم ، كما كانت دائمًا أحسن النظم ، فى كل زمان ومكان) أمرًا من السهل فهمه وتفسيره بمجرد انتهاء الحرب الباردة ، وأعقب ذلك مباشرة الترويج والدعاية لمقالات صمويل هانتجتون عن صراع الحضارات ، التى احتل فيها الصراع بين الغرب والإسلام مكانًا خاصًا . على أن الشعار الذى حظى بأكبر قدر من الترويج والإلحاح هو شعار « مكافحة الإرهاب » ، وعلى الأخص الإرهاب الأصولى ، وبالذات « الإرهاب الأصولى الإسلامى » . فالمؤتمرات والندوات والمحاضرات لا يبدو أن هناك موضوعًا يصلح لها أكثر من موضوع الإرهاب الإسلامى ، والخوف والقلق على مستقبل العالم ليس لهما مصدر إلا خطر الأصولية الإسلامية ، والكتب الفاخرة والمصقولة الآن لا تتناول موضوعًا أكثر مما تتناول الخطر الإسلامى على البشرية .

ومـن الواضـح أن الإرهـاب الإسـلامى قـد حـلّ محـل الإرهـاب الشـيوعى فى تخويف الناس والحكومات . ويلاحظ هنا أيضًا أن عملية مـن التمـيـيع المتعمد والخلط بين الظواهر المختلفة تحدث هنا أيضًا فيما يـتعلق بالإسـلام ، كمـا حدث مـن قبل فيما يتعلق بالشيوعية . فالآن يوصف كل شىء يتعلق بالدين الإسـلامى بالإرهاب ، كما كان يوصف كل شىء يتعلق يالعدالة الاجتماعية بالشيوعية .

لا فـرق فـى نظـر هـذه الحملـة الدعائـية الضارية بـين أعمال العنف والإجرام التى تـنسب نفسـها ، أو ينـسبها غيرها إلى الإسلام ، وبين أية حـركة سياسـية تدعـو لتطبـيق المبادئ الإسـلامية والشـريعة ، وبـين محـض الـتدين وممارسـة الفـروض الدينـية اليومـية . كـل المتديـنين إرهابـيون حتى يثبـت العكس ، كما كان كل الوطنيين شيوعيين حتى يثبت العكس . وكما كان يحدث فى الماضى ، أيام الحرب الباردة ، من أن تدبّـر بعض الجرائم عمدًا وينسـب القيام بها إلى شيوعيين ، تبريرًا لضـرب الوطنـيين أو لإحـداث انقـلاب ضـد حكـم وطـنى ، يحدث الآن تدبـير مـتعمد لجرائم فظيعة تنسب للإرهاب الإسلامى ، بهدف إرغام حكومـة مـن الحكومـات عـلى الانصـياع للرغـبات الأمريكـية والإسرائيلية .

وكمـا انضـمت طائفـة مـن الكـتاب والمثقفين المصريين إلى الجواد الـرابح أثـناء الحـرب البـاردة للتـنديد بالخطـر الشيوعى ، انضمت الآن

طائفة منهم إلى الجواد الرابح أيضًا للتنديد بالإرهاب الإسلامى . والمدهش ، الذى لا يخلو من طرافة ، أن هؤلاء لم يلتفتوا إلى أن الدين يستخدم الآن استخدامًا عكسيًا تمامًا لاستخدامه السابق ، ولكن لخدمة نفس الغرض . فخلال الحرب الباردة ضد الشيوعية ، كان الشعار المعلن هو حماية الدين من الشيوعية ، أما الآن فإن الشعار المرفوع هو حماية حرية الرأى من الدين ! كانت التهمة الفظيعة التى توجه إلى من يدعو إلى أى نوع من العدالة الاجتماعية هى تهمة الكفر ، أما الآن فقد أصبحت التهمة الفظيعة هى العكس بالضبط وهى الإسراع باعتبار الآخرين كفارًا ! بعبارة أخرى ، كانت التهمة فى الماضى هى أن الإيمان لم يكن قويًا بالدرجة الكافية ، أما الآن فالتهمة هى أن الإيمان أكثر من اللازم !

كان الشعار فى الماضى هو الدفاع عن العالم الحر ، وكان هذا الشعار أبعد ما يكون عن وصف الحقيقة ، أما الشعار الآن فهو « التنوير » ، وهو أيضًا أبعد ما يكون عن وصف الحقيقة .

إن كثيرين جدًا ممن يرفعون شعار التنوير اليوم هم الوارثون المباشرون لمن كانوا يرفعون منذ خمسين عامًا شعار الدفاع عن العالم الحرّ ، ولم يكن يهم هؤلاء ولا أولئك ، لا السابقين ولا اللاحقين ، لا الحرية ولا التنوير فى الحقيقة ، المهم فقط هو إعلان ولائهم للجواد الرابح .

كان المدافعون والمروّجون للسياسة الأمريكية منذ خمسين عامًا يذرفون دموع التماسيح من الخطر الذى يهدد الإسلام ، أما الآن فهم يذرفون دموع التماسيح أيضًا من الخطر الذى يهدد التنوير!

طبعًا يوجد الآن بعض « التنويريين » الحقيقيين ، كما كان لدينا منذ خمسين عامًا بعض الغيورين غيرة حقيقية على الإسلام ، ولكنى ألفت نظر القارئ إلى النوع الآخر من الناس المنتشرين بكثرة الآن ، والذين يتاجرون الآن « بالتنوير » . لقد أدركوا أن أربح تجارة الآن هى الاتجار بالتنوير ، إذ أن الولايات المتحدة وأنصارها فى الغرب لا يظهرون الآن من الكرم والأريحية إزاء مثقفى العالم الثالث ، وعلى الأخص المثقفين العرب والمسلمين ، مثلما يظهرون لدعاة « التنوير » . وإسرائيل تظهر لهم نفس الدرجة من الرضا والترحيب .

[٣]
التنوير بين المتدين والوثنى
دعوة إلى إعادة تصنيف الأصوليين والعلمانيين

لا تخفى على القارئ أهمية « التصنيف » فى تطور العلوم ، بل فى نشأة العلوم ابتداء ، بل وفى كون التفكير ، أى تفكير ، ممكنًا أصلاً . فعندما يصل الطفل إلى القدرة على استخدام لفظ « رجل » للإشارة ليس فقط إلى أبيه ، بل وأيضًا إلى عمه وجده ، ولفظ « امرأة » ، ليس فقط للإشارة إلى أمه ، بل إلى كل نساء العائلة ، فقد قام بعملية تصنيف مهمة . إذ معنى هذا أنه أدرك أن كل هؤلاء الذين استخدم كلمة « رجل » فى الإشارة إليهم ، فيهم أشياء مشتركة تميزهم عن أولئك الذين استخدم فى وصفهم لفظ « امرأة » . ومن الصعب علينا أن نتصور أن يكون بإمكان الطفل القيام بأية عملية فكرية قبل أن يكتسب هذه القدرة على التصنيف .

لا تخفى على القارئ أيضًا الأهمية التى تحتلها مصنفات عقلية مثل « الطبقة » أو «الرأسمالية» أو « السلطة » أو « الأمة » وعشرات أو مئات مثلها لا يمكن تصور قيام علم اجتماعى بدونها . ففى علم الاقتصاد مثلاً لا يمكن تصور نشأة هذا العلم أصلاً بدون مصنفات كالمستهلك والمنتج والسلعة ورأس المال .. إلخ ، وكلها قائمة على

اكتشاف أوجه شبه تميز مجموعة من المفردات عن غيرها ، أى على تصنيفات معينة للأشياء كان من الممكن بالطبع أن تحل محلها تصنيفات غيرها ، ولكن لا يمكن تصور قيام العلوم دون تبنى أى تصنيفات على الإطلاق . خذ مثلاً فكرة « المستهلك » ، فهى قائمة على تصنيف السلوك الإنسانى إلى سلوك غرضه إشباع حاجة من الحاجات الإنسانية إشباعًا مباشرًا (وهذا هو الاستهلاك) وسلوك آخر يتمثل فى إيجاد سلعة أو القيام بخدمة بغرض الحصول على دخل (وهذا هو ما يسميه الاقتصادى نشاطًا إنتاجيًا) . ولكن من المتصور أن يفضل الاقتصادى تصنيفًا آخر ، فبدلاً من أن يصنف الناس ، أو (أنواع السلوك) هذا التصنيف ، قد يصنفهم على حسب نوع السلعة ، أو الخدمة التى يساهمون فى إنتاجها ، فيقسمهم إلى فلاحين وعمال صناعيين وتجار وموظفين .. إلخ ، ويتكلم عن كل طائفة منهم حتى يفرغ منها ، فيصف ما يستهلكونه من سلع ونمط معيشتهم ، ليس بمعزل عن وصفه لنشاطهم الإنتاجى ، بل مقترنًا به ، على أساس أن نوع إنتاجهم يؤثر تأثيرًا على نوع ما يستهلكونه من سلع . فإذا فعل الاقتصادى ذلك فإن كتب النظرية الاقتصادية لن تنقسم ، كما هو الشائع الآن ، إلى باب عن الاستهلاك ، يعقبه باب عن الإنتاج .. إلخ ، بل إلى باب عن الفلاحين ، يعقبه باب عن العمال الصناعيين ، ثم باب عن الموظفين الحكوميين .. إلخ ..

كل هذا واضح ومعروف . الأقل وضوحًا ، ولكنه ليس أقل صحة، هو أنه ليس ثمة تصنيفات صحيحة وأخرى خاطئة ، بل التصنيف إما مفيد أو غير مفيد ، مناسب لغرض معين أو ظروف معينة أو غير مناسب . فأنا أستطيع أن أصنف مجموعة من الناس ، أو من الحيوانات عشرات أو مئات بل آلاف التصنيفات ، كلها تصنيفات « صحيحة » ، ابتداء من تصنيفهم على حسب ذكائهم أو قوتهم العضلية ، وحتى تصنيفهم حسب طول أنوفهم أو عدد شعرات رءوسهم . ولكن من السخف أن أصنفهم حسب عدد شعرات رءوسهم عندما يكون غرضى اختيار بعضهم للخدمة العسكرية مثلاً ، كما أن من الظلم أن أصنفهم حسب ذكائهم ، وليس بحسب خطورة الجرائم التى ارتكبوها ، إذا كان الغرض هو اتخاذ قرار بوضعهم فى السجن ، أو تركهم أحرارًا .

خذ مثلاً تصنيف الاقتصادى لعناصر الإنتاج . كان أول من قام بذلك اقتصادى قديم من القرن السابع عشر هو وليام بتى (William Petty)، حيث قال «إن العمل هو أبو الثروة والطبيعة أمها»، أى أنه قال فى الواقع أن هناك عاملين للإنتاج : العمل والطبيعة، يمكن أن ترد كل السلع والخدمات إليهما . ولكن الاقتصاديين التقليديين عندما جاءوا بعده بقرن من الزمان ، فضلوا أن يعتبروا عوامل الإنتاج ثلاثة بدلاً من اثنين ، فأضافوا رأس المال ، إذ أنهم كانوا يكتبون إبان

الثورة الصناعية فى إنجلترا ، حين بدا لرأس المال أهمية لا يمكن التقليل من شأنها فى زيادة ثروة الأمة ، مع أن رأس المال نفسه يمكن رده بدوره ، إما إلى العمل أو الطبيعة ، أو كليهما معًا ، ولكنهم وجدوا هذا التصنيف الثلاثى أنسب وأفيد ، وجديرًا بتوضيح علاقات ما كانت لتتضح فى ظل التصنيف الثنائى .

وكثير جدًا من الخلافات التى تنشب بين نظريات العلوم الاجتماعية ، أو بين أنصار هذه النظرية وأنصار تلك ، هو خلاف حول ما إذا كان تصنيف معين للظاهرة الاجتماعية أنسب وأفيد من غيره . فالخلاف بين الماركسيين والقوميين مثلاً ، منشؤه الاختلاف حول ما إذا كان تقسيم الناس إلى طبقات أهم ، أم تقسيمهم إلى أمم . والخلاف بين الاقتصادى الألمانى «ليست» وبين الاقتصاديين التقليديين الإنجليز ، هو ما إذا كان تقسيم الناس إلى مستهلكين ومنتجين أهم أم تقسيمهم إلى مواطنين ألمان ومواطنين إنجليز . بل إن نشأة علم الاقتصاد أصلاً لم تكن ممكنة ، فيما أظن (على الأقل على النحو الذى نشأ عليه) لولا ابتداع مدرسة الفيزيوقراط (أو الطبيعيين) فى فرنسا ، فى منتصف القرن الثامن عشر ، لتصنيف الأنشطة الاقتصادية إلى أنشطة منتجة ، وأنشطة غير منتجة (أو طفيلية) ، وكان مثل هذا التصنيف لابد أن يبدو غريبًا جدًا ومنافيًا جدًا للذوق السليم فى نظر أى مفكر من المفكرين قبل ذلك بقرنين أو ثلاثة ، إذ كان التصنيف المناسب

والمفيد فى نظر مثل هؤلاء المفكرين هو بين نشاط يرضى عنه الله ونشاط لا يرضى الله عنه .



لقد رأيت أن هذه المقدمة قد تكون مفيدة (رغم طولها) ، وأنا بصدد اقتراح تصنيف الناس من حيث موقفهم من الدين ، تصنيفًا يختلف عن بعض التصنيفات الشائعة، من أمثال تصنيفهم إلى مؤمن وكافر ، متدين وعلمانى ، أصولى وغير أصولى ، مسلم متطرف ، ومسلم معتدل ، مسلم مستنير ، ومسلم غير مستنير .. إلى آخر هذه التصنيفات المنتشرة فى حياتنا الثقافية والسياسية الآن ، والتى ينتج عن كثير منها فى رأيى خلط وضرر عظيمان . وتمشيًا مع ما قلته حالاً ، أقول إن اعتراضى على بعض هذه التصنيفات ليس منشؤه اعتقادى بخطئها ، فليس هناك كما ذكرت تصنيفات خاطئة وأخرى صحيحة ، وإنما اعتراضى على بعضها أنه فى الظروف التى نحن فيها الآن ، غير مناسب وغير مفيد .

التصنيف الذى اقترحه هو بين « المتدين » و« الوثنى » . وسوف يرى القارئ أنى أعتقد أن من الممكن ، بل ومن المفيد جدًا ، أن نتبين أن وصف « المتدين » يشمل ، بالتعريف الذى سأقدمه ، كثيرين ممن نسميهم مؤمنين أو كفارًا ، مستنيرين أو غير مستنيرين . كما أن

وصف « الوثنى » ، كما سوف أعرفه ، يشمل أيضًا أنواعًا من السلوك ليس لها بالدين أية صلة .



إنى سأقترح أن أعرف « المتدين » بأنه ذلك الذى يحمل فى جوانحه اعتقادًا ، يولد لديه عاطفة جياشة وقوية وتؤثر تأثيرًا فعالاً فى سلوكه ، فى فكرة مجردة غير محسوسة ، وليس بإمكانه التدليل على صحتها بأدلة محسوسة ، بل يستند اعتقاده فيها إلى إيمان «مسبق» ، أى سابق على أى دليل يستند إلى التجربة أو الملاحظة .

هذا التعريف يشمل ما نعنيهم عادة بالمتدينين فى الاستخدام الشائع ، ولكنه يشمل أيضًا كثيرين ممن ننعتهم بالعلمانيين (أو حتى بالكفار) . فالتدين طبقًا للتعريف الحالى لا يشمل فقط الإيمان بفكرة الألوهية ، بل يشمل أيضًا الإيمان بأفكار مجردة أخرى ليست مستمدة من التجربة والملاحظة ، وإنما تؤخذ كمسلمات دون نقاش ، كفكرة التقدم ، أى أن العالم سائر دائمًا من الأسوأ إلى الأحسن ، أو فكرة القومية ، حيث يعتقد المرء بأفضلية أمته على من عداها ، أو بفكرة المساواة ، أى الاعتقاد بأن الناس يجب أن يعاملوا معاملة متساوية دون تمييز ، أو الاعتقاد بأن عوامل البيئة أهم دائمًا من عوامل الوراثة فى تشكيل شخصية الإنسان ، وأن بالإمكان دائمًا

تحويل الشخص الفاسد إلى شخص صالح بإخضاعه لنظام جديد للتعليم أو لبيئة اجتماعية صالحة .. إلخ .

الإيمان بمثل هذه الأفكار يختلف تمامًا عن إيمان المرء بالله ، من حيث الموضوع ، ولكن هناك أوجه شبه مهمة بين إيمان الكثيرين بمثل هذه الأفكار ، وبين إيمان الكثيرين من المؤمنين بالله ، من حيث القوة ، وشدة العواطف التي يولدها الإيمان في الحالين ، ومن حيث إن الإيمان في الحالين إيمان « مسبق » أي أنه لا ينتظر الدليل المحسوس عليه .

أما الوثني ، فالتعريف الذي سأقترحه يجعل التمييز بينه وبين المتدين قائمًا ، لا على قوة العاطفة ، بل على موضوعها . فأقترح تعريف الوثني بأنه الشخص الذي يحمل نفس العاطفة الجياشة التي يحملها المتدين ، وتؤثر في سلوكه كما تؤثر في سلوك المتدين ، ولكن موضوع هذه العاطفة ، في حالة الوثني ، شيء محسوس ، قد يكون صنمًا من الحجر ، أو قبرًا ، أو شخصًا بعينه .. إلخ ، فيعامل الوثني هذا الشيء المحسوس كما يعامل المتدين فكرته المجردة ، ويضفي عليها هالات التقديس التي يضفيها المتدين على فكرته ، ولا يتصور أو يحتمل نقدًا يوجه إلى موضوع هذا التقديس .

الوثني طبقًا لهذا التعريف قد يكون مؤمنًا بدوره بإله ، ولكن الإله عنده صنم أو حجر ، أو يتوسل إليه عن طريق صنم أو حجر . ولكنه قد يكون أيضًا عابد الزعيم الذي يعتقد بأنه ذو قدرات خارقة ،

وقادر على الإتيان بالمعجزات ، ومن ثم يصف زعيمه أو رئيسه بأنه الأوحد والأعظم والذى لا مثيل له .. إلخ . والوثنية طبقًا لهذا التعريف تشمل أيضًا معاملة نجوم السينما ونجوم الرياضة أو أى نجم من النجوم أو فنان من الفنانين ، بما يشبه التقديس (لاحظ استخدام لفظ «نجم» نفسه) ، وإضفاء صفات غير إنسانية عليهم ، واعتبارهم خارج محل النقد . بل وتشمل الوثنية أيضًا بهذا المعنى ، المعاملة بما يشبه التقديس لأيام معينة من أيام السنة ، كأيام (٦ أكتوبر أو ١٠ رمضان أو ٢٣ يوليو أو الفاتح من سبتمبر) ، كما يشمل بالطبع ما كان يشعر به النازيون نحو هتلر ، ووقوف الشيوعيين طوابير تضم الآلاف المؤلفة من البشر ، لا يطمع أى منهم فى أكثر من إلقاء نظرة أخيرة على جثمان الزعيم الراحل ، أو حرص الجماهير على مصافحة الزعيم الذى تفضل ، وزار مدينتهم أو حيهم ، كما يشمل ، فيما أظن ، ما أظهره ملايين الناس من مشاعر فياضة إزاء مصرع الأميرة ديانا .. إلخ .

لست فى حاجة لتأييد هذا الاقتراح بتوسيع معنى التدين ومعنى الوثنية على هذا النحو ، بالاستناد إلى المعنى اللغوى الأصلى لكلمة متدين وكلمة وثنى ، ومع ذلك فإن لى أيضًا سندًا من المعنى اللغوى الأصلى لكلمة متدين على الأقل . ففى اللغة العربية يحمل لفظ الدين فى أصله اللغوى ، معانى الخضوع والطاعة والعادة والورع ، فضلاً

بالطبع عن معنى عبادة الله ، وفى اللغة الإنجليزية يحمل لفظ الدين أيضًا ، فضلاً عن عبادة الله ، معنى التزام الشخص بعمل لا يحيد عنه .

ما فائدة إثارة هذا الموضوع فى هذا الوقت الذى نعيش فيه ؟

فائدته أننا نعيش فى وقت يطلق فيه وصف المتدين على أشكال وألوان من الناس ، أوجه الفرق بينهم تبدو لى أهم كثيرًا من أوجه الشبه . فهناك المتدين المعتدل والمتدين المتطرف والمتدين الإرهابى . هناك المتدين الذى تحب أن تتخذه صديقًا ، وهناك المتدين الذى تتمنى لو لم تره أصلاً ، ولكن الجميع يوضعون فى سلة واحدة ، فيؤخذ الصالح منهم بذنب الطالح . وترفض وسائل الإعلام الأجنبية أن تجرى أى تمييز بين هذا النوع منهم وذاك (إذ أن لها مصلحة أكيدة فى ألا تجرى هذا التمييز) ، بل وتذهب وسائل الإعلام عندنا ، بل وكثير من كتابنا ، نفس المذهب ، فيضعونهم جميعًا فى نفس السلة ، فيسمونهم جميعًا بالأصوليين تارة ، أو المتأسلمين تارة أخرى . بين هذه الأشكال والألوان المتعددة ممن يسمى بالمتدينين ، هناك فى رأيى من يستحق وصف المتدين ، ولكن هناك أيضًا من يجدر تسميته ، بدلاً من ذلك ، بالوثنى ، إذ ينطبق عليه تمامًا تعريف الوثنى الذى قدمته : فعاطفته موجهة فى الأساس ، لا لفكرة مجردة ، وهى فكرة الألوهية ، بل إلى أشخاص أو أشياء أو إلى مراسم وطقوس وملابس وحركات ، وهو يعطى هذه الأشياء المحسوسة أهمية تفوق بكثير الأهمية التى

يعطيها للفكرة المجردة ، وتلتهب عاطفته التهابًا إذا رأى ذلك الشخص بعينه الذى يشعر نحوه بكل هذا التقديس ، أو استمع إليه أو صافحه بيده ، أو رأى بيته أو قبره أو أى شىء ملموس ينتسب إليه . وهو يصنف الناس طبقًا لهذه الأشياء المحسوسة ، ما يرتدونه من ملابس، وما يأتون به من حركات. وهو لا يكتفى بالمعانى والعواطف، بل لا تحركه المعانى والعواطف إلا إذا اقترنت بأشياء محسوسة : الصوت الإنسانى العادى لا يكفى ، بل يجب أن ينبعث من ميكروفون، والعلاقة المباشرة بين الإنسان وربه لا تكفى ، بل لابد من الإعلان عنها .. وهكذا .

فى الناحية الأخرى انتشر أيضًا فى حياتنا المعاصرة أشكال وألوان من « غير المتدينين » ، بالمعنى المألوف ، بل ومن المعادين معاداة صريحة لفكرة الألوهية ، ولكن منهم من يحمل عاطفة جياشة لفكرة مجردة غير فكرة الألوهية ، من بين الأفكار التى ذكرناها من قبل أو غيرها ، كفكرة التقدم أو المساواة أو القومية .. إلخ ، ولكن منهم أيضًا من يوجه هذه العاطفة الجياشة إلى أشخاص محسوسة أكثر مما يوجّهها إلى الأفكار المجردة التى يرمز إليها هؤلاء الأشخاص وهذه الأشياء ، فمنهم إذن من يستحق بجدارة وصف « الوثنى » .

لقد زاد عدد المتدينين والوثنيين من الجانبين ، واختلط الأمر بينهم إلى حد جعل من المفيد فى رأيى أن نحاول إعادة التصنيف على

النحو الذى اقترحته. ذلك أن التمييز بين المتدين والعلمانى لم يعد فى كثير من الأحيان يفى بالغرض ، بل كثيرًا ما يكون الأفيد منه التمييز بين المتدين والوثنى ، أملاً فى إبراز الحقيقة الآتية : أن بين ما يسمى بالمتدينين ، متدينين حقيقيين ووثنيين ، كما أن بين العلمانيين متدينين ووثنيين .

إن هناك شبهًا يصعب إنكاره بين الإيمان الذى لا يداخله أى شك بفكرة الألوهية ، والإيمان الذى لا يداخله أى شك بأفكار أخرى مجردة ، كالاعتقاد اليقينى بفكرة التقدم ، وبقدرة التكنولوجيا على حل أية مشكلة ، أو تقديس العلم ، أو الاستعداد للموت لكى تنتصر الأمة على أعدائها ، أو التضحية بالنفس والنفيس من أجل الزعيم .. إلخ . بل ربما كان هناك ما يمكن تسميته « بالمزاج الدينى » الذى قد يوجد عند بعض الأشخاص أكثر مما يوجد عند آخرين . وقد يفسر هذا استعداد بعض الناس للانتقال من عقيدة إلى نقيضها ، وإظهار نفس الحماس لكليهما ، كما قد يفسّر أن شخصين متدينين ، ولكنهما ينتميان إلى عقيدتين مختلفتين ، قد يجد كل منهما نفسه أقرب إلى الآخر ، نفسيًا وفكريًا ، منه إلى شخص ليس له نفس الاستعداد النفسى للاعتقاد المطلق .

أما الوثنية فهى تستند بدورها إلى استعداد نفسى ليس من الصعب تفسيره ، ولكنه يوجد أيضًا بدرجات متفاوتة بين الناس . وهو وإن كان أكثر انتشارًا بين غير المتعلمين ، فإنه ينتشر بين

المتعلمين بدرجة أكبر بكثير مما نظن ، كما قد ينفر منه كثيرون من غير المتعلمين . إن الميل إلى التجسيد ، فيما يبدو ، ميل أصيل لدى الإنسان ، وتوجيه العاطفة الجياشة إلى فكرة مطلقة مع الاستغناء عن أى رمز محسوس لها أمر يبدو أنه فى غاية الصعوبة . يقول الأستاذ أحمد أمين فى كتاب « يوم الإسلام » :

« إن عقيدة الألوهية المجردة عن المادة والأجسام عقيدة صعبة المنال لا يدركها إلّا خاصة الخاصة ، وإن أدركوها فسرعان ما ينسونها ويميلون إلى الوثنية المألوفة الموروثة . لهذا أفسد العرب دين أبيهم إبراهيم وملئوا الكعبة بالأصنام ، وأفسد اليهود دين موسى فاتخذوا عجلاً جسدا له خوار إلهًا لهم » .

كلنا فيما يبدو متدينون بدرجة أو بأخرى ، ووثنيون أيضًا بدرجة أو بأخرى ، إذ يصعب علىّ أن أتصور الحياة بدون إيمان بفكرة مطلقة من أى نوع . ولا يختلف فى ذلك المتعلم عن غير المتعلم ، الشرقى عن الغربى ، اللهم فى الدرجة . ولعل التدين بهذا المعنى ، وبدرجة أو بأخرى ضرورة بيولوجية للإنسان ، أو لعله ضرورة بيولوجية اجتماعية ، لا يستطيع الإنسان أو الجماعة الإنسانية الاستمرار فى الحياة بدونها . ومن هذا الرأى الأستاذ إدوارد ويلسون (Edward O. Wilson) مؤسس علم البيولوجيا / الاجتماعية الشهير (انظر مثلاً كتابه « عن الطبيعة الإنسانية » On Human Nature) .

ولكن ربما كان من الصعب أيضًا التخلص بدرجة من الوثنية (تمامًا كما أننا نجد من الصعب أن نتحدث ، ولو عن شيء بالغ التجريد ، دون أن نلوّح بأيدينا في الهواء) .

المقلق حقًا ليس هذا ولا ذاك ، وإنما الإمعان في الوثنية . ليس التدين هو المعادى للعلم أو للتنوير الحقيقى ، أو للحرية ، أو للتسامح ، كما يظن الكثيرون ، بل الوثنية . وليس التدين هو الذى يقف حجر عثرة في الإصلاح ، بل الوثنية . فمهما بلغت قوة عاطفتك نحو شيء مجرد ومطلق وخارج عن الحواس ، فالأرجح أن بقدرتك أن تحتفظ بحريتك وبنزاهة العالم وبالتسامح مع الآخرين . وإنما يصعب تصوّر ذلك إذا كان محل هذه العاطفة الجياشة شيئًا محسوسًا . يمكنك أن تقول إنك « عبد الله » وأن « لا ملك إلا الله » ، فى مواجهة حاكم مستبد تأكيدًا لحريتك لا لعبوديتك ، فأنت بتأكيد إيمانك بالله يمكن أن تكون مؤكدًا لتحررك من العبودية لأى إنسان أو شيء . ولكنك تتنازل عن حريتك إذا أعلنت أن موضع تقديسك هو بطل من الأبطال أو الزعيم الأوحد ، أو المفكر الذى لا يخطئ أبدًا . وأنت إذا كنت حرًا حرية حقيقية لم تلجأ إلى تقييد حرية الآخرين ، بل الأرجح أن تكون أقرب إلى التسامح منك لو كنت خاضعًا لشعور وثنى إزاء شيء محدد أو شخص بعينه . والشعور الدينى القوى كثيرًا ما كان حافزًا للبحث عن الحقيقة ، ودافعًا إلى التحلى بنزاهة العلماء ، بينما تجد الوثنى دائمًا ضيق الصدر ، نافذ الصبر ، ومحدود الأفق . لقد عرفت من

المتدينين تدينًا عميقًا من كان شديد التسامح ، كبير الثقة بنفسه ، محبًا للجمال ومتذوقًا للفنون ، ضحوكًا بشوشًا ، ولكن لم أعرف وثنيًا إلا وكان سريع الغضب ، ذا اهتمامات محدودة ، لا يتسع تقديره للفن أو الأدب إلا لفنان أو أديب بعينه تتفق أعماله مع آراء معبوده ، مهما كانت قيمته الحقيقية فى عالم الأدب أو الفن (أو لا يتسع تقديره إلا لنفسه أو فنّه !) . لعل كل هذا هو بعض المقصود من تلك العبارة المأثورة عن أبى بكر الصديق : « من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت » .

[٤]

تصغير الكبراء

زاد فى العقدين الأخيرين عدد الكتابات المنشورة فى مصر التى تتناول بعضًا من أغلى المقدسات لدى المصريين ، بأقل من الاحترام الواجب لها . والظاهرة مؤسفة كما أنها مدهشة وداعية للتأمل . فليس صحيحًا أن هذه الظاهرة تعبر عن اتجاه قديم وطبيعى يتصاعد باستمرار ، أو أن المعبرين عن هذه الظاهرة لا يفعلون أكثر من استكمال مسيرة متواصلة من « الإصلاح » . على العكس من ذلك : إن الظاهرة تظهر وتخبو ، تقوى ثم تضعف ، مما يوحى بأن هناك بعض الظروف الاجتماعية التى قد تكون مسئولة عن اشتداد قوة هذا الاتجاه، أو أفوله . ناهيك عن القول بأن هذه الظاهرة تمثل جزءًا من حركة « التنوير » فى الثقافة المصرية.

إن المعبرين عن هذه الظاهرة يحبون بالطبع أن تشخص أعمالهم هذا التشخيص ، فتدرج تحت شعار يوحى بالتقدم والإصلاح ، إذ لا يعادى « التنوير » إلا رجعى متخلف جهول . وإدراج أعمالهم تحت شعار التنوير من شأنه أن يجعل أسماءهم تذكر مع أسماء لها لدى معظم المثقفين المصريين سحر خاص واحترام كبير ، كأسماء : رفاعة الطهطاوى وقاسم أمين ولطفى السيد وطه حسين ، فضلاً عن أنه

يضمن لهم احتفال وسائل الإعلام الغربية بهم ، وقد يعنى هذا شهرة عالمية ، أو على الأقل تلقى الدعوات بصفة منتظمة لحضور المؤتمرات التى تعقد فى بلاد ذات أسماء ساحرة بدورها ، لمناقشة آخر ما يحدث من تطورات فى بلادنا التعسة .

هذه الظاهرة التى أقترح تسميتها بظاهرة « تصغير الكبراء » ، ليس لها فى رأيى أى نسب بعملية « التنوير » ، إذا أعطينا كلمة التنوير معنى يتفق حقًا مع هذه الكلمة المضيئة والنيّرة ، أى معنى العلم بعد جهل ، والحكمة بدلاً من الحماقة والنزق ، والاهتداء إلى الطريق الصحيح للنهضة بعد عهد طويل من الضلال .

ذلك أنى لا أرى أية جاذبية خاصة فى أن يتناول الكاتب شيئًا يتمتع باحترام عام لدى الناس فيحاول هدمه هدمًا ، ويشجع الناس على التمرد عليه أو السخرية منه . ولا أجد أى سبب للشعور باحترام خاص لكاتب يجعل كل همّه إبراز نقائص شخصية تاريخية عظيمة ، اتفق الناس على حبّها واحترامها ، والاهتمام اهتمامًا خاصًا بتفاصيل صغيرة ، من النوع الذى يشترك فيه الناس جميعًا ، ولا تميّز شخصًا عن آخر ، فيسلطون الضوء عليها ويضخّمونها على حساب الصفات العظيمة حقًا ، والتى تميز حقًا بين العظيم والحقير .

ثم إنى لا أجد أن هذه الكتابات مما يندرج تحت ظاهرة « تصغير الكبراء » ، تحتاج إلى كاتب ذكى ذكاء خاص ، أو محقق بارع يتمتع

بدرجة متميزة من الصبر والجلد على الدرس ، أو قدرة فائقة على الإحاطة بما لم يحط به المتقدمون ، أو مهارة نادرة يفتقر إليها من يحترم مقدسات أمته . وإنما يحتاج هذا العكوف على تصغير الكبراء إلى أشياء مختلفة تمامًا . يحتاج إلى سلاطة لسان ، ورغبة قوية فى لفت الأنظار ، وجمع بعض التفاصيل التى يأنف الذوق السليم من الوقوف عندها ، وميل شديد إلى الحصول على رضا الأجانب، ولو على حساب أهله وقومه . بعبارة أخرى يحتاج هذا الميل الشديد إلى تصغير الكبراء إلى نفس صغيرة بدورها ، تتلذذ تلذذًا خاصًا بأن تجعل الشخصية الكبيرة تبدو صغيرة مثلها .

والأمر هنا له شبه بما نعرفه عن بعض الناس الذين يجدون متعة زائدة ، وتلذذًا خاصًا فى الكلام عن نقائص الآخرين من وراء ظهورهم، ويميلون إلى نسيان كل فضائل الآخرين مع التضخيم من أى هفوة صغيرة سمعوا بها عنهم ، صحيحة كانت أم كاذبة .



هذه الظاهرة ، ظاهرة الميل إلى تصغير الكبراء ، ليست بالطبع ظاهرة خاصة بنا وحدنا ، بل يعرفها تاريخ أمم غيرنا ، بما فى ذلك تاريخ تلك الأمم المعروفة بالمتقدمة ، والتى ننقل عنها فى العادة آخر «موضاتها» الفكرية والمادية . شاع هذا الميل مثلاً فى بريطانيا فى العشرينيات من هذا القرن ، بعد أن نشر ليتون ستراتشى L. Strachey

كتابه المشهور بعنوان « شخصيات بارزة من العصر الفيكتورى » ، وفى ألمانيا فى نفس الفترة بعد أن نشر إميل لودفيج E. Ludwig تراجمه لنابليون وجوته والمسيح ، وحمل لواء هذا الاتجاه أيضًا أندريه موروا A. Maurois فى فرنسا وهنرى آدامز H. Adams فى الولايات المتحدة ، هؤلاء الذين وصف أحد علماء الاجتماع الكبار أعمالهم بالعبارات التالية ، والتى تذكرك بشدة بما دأب بعض كتابنا على فعله خلال العشرين سنة الماضية :

« إنهم يحطمون ويحقرون أية شخصية يتناولونها ، مهما كانت سامية كل شىء تلمسه أيديهم (سواء أكان الذى يتكلمون عنه هو الله نفسه ، أو شخصًا نبيلاً ، أو إنجازًا عظيمًا) يفسرونه تفسيرًا ساخرًا بحيث يظهرونه فى شكل سلبى أو عادى تمامًا ، أو يظهرونه كشخص شاذ أو مريض بمرض نفسى ، أو مدفوع بدوافع دنيئة وأنانية ، أو (وعلى الأخص) بدوافع فسيولوجية . العبقرية تتحوّل على أيديهم إلى نوع من الجنون ، والتضحية المجردة من الغرض يفسرونها كنوع من الشعور بالنقص ، أو بعقدة أوديب ، أو بالنرجسية ، أو غيرها من العقد النفسية ، ويفسرون العمل النبيل من أجل المجتمع على أنه استجابة لغريزة القطيع . والدوافع الأساسية فى نظرهم هى الغريزة الجنسية ، وانفصام الشخصية ، وعقدة الاضطهاد . أما القديسون فيصورونهم على أنهم أشخاص معتوهون ، والزعيم الوطنى

المحبوب يصورونه على أنه شخص يعانى من ميول جنسية غير طبيعية ، والورع يعتبرونه جهلاً وتسليمًا بالخرافات ، والاستقامة الخلقية يعتبرونها نفاقًا ، والإنجاز المتميز يردونه إلى محض الحظ .. وهكذا »[1] .

إن من الممكن أن نرد على هؤلاء بطريقتهم ، فنحلل نوازعهم وأغراضهم الدفينة، ونكتشف أنهم يعانون من عقد نفسية تكوّنت فى الصغر تدفعهم دفعًا إلى لا تحقير من هم أفضل منهم ، فلا يستريحون إلا بالحطّ من شأن العظماء حتى يصيروا متساوين بهم ، ويتحرقون رغبة فى لفت الأنظار إليهم ، ولو بإثارة غضب الناس وحنقهم ، وطمعًا فى الشهرة، ولو كانت شهرة بأسوأ الأشياء ، فهم لا يستريحون إلا إذا وجدوا أسماءهم على كل لسان ، وما الذى يضمن لهم ذلك أكثر وأسرع من هذا الطريق : طريق تصغير الكبراء ؟

يصف شكيب أرسلان « هذا الميل فى النفس إلى إنكار الإنسان لماضيه » ، وميله إلى القول « بأن آباءه كانوا سافلين » ، بأنه « لا يصدر إلا عن الفسل الخسيس ، الوضيع النفس ، أو عن الذى يشعر أنه فى وسط قومه دنئ الأصل ، فيسعى هو فى إنكار أصل أمته

---

(1) P. A. Sorokin: The Crisis of Our Age, E.P. Dutton & Co., N.Y. 1941, pp. 121-2.

بأسرها ، لأنه يعلم نفسه منها بمكان خسيس ليس له نصيب من تلك الأصالة ، وهو مخالف لسنن الكون الطبيعية التى جعلت فى كل أمة ميلاً طبيعيًا للاحتفاظ بمقوماتها ومشخصاتها من لغة وعقيدة وعادة وطعام وشراب وسكن وغير ذلك إلا ما ثبت ضرره»[١] .

إن هؤلاء المشغولين بتصغير الكبراء يحبون أن يصوروا ما يقومون به على أنه «تنوير» ، أى على أنه جزء من حركة تحريرية عظيمة للعقل البشرى . إنهم يتصورون أنهم بما يكتبون يميطون اللثام عن حقائق كانت خافية ، ومن ثم يساهمون فى « تنوير » العقول ، وتقليل مساحة الظلام . وتصغير الكبراء فى نظرهم جزء من عملية توسيع نطاق المعرفة وانتصار جديد للعلم ، بغزوه لمنطقة كانت محرمة عليه . كما يظنون أنهم بتصغير الكبراء يخدمون قضية الديمقراطية ، إذ أنهم بما يفعلون يظهرون أنه ليس هناك «كبير» يستعصى على النقد . والتجرؤ على الكبراء فى نظرهم جزء من التجرؤ على السلطة بوجه عام ، فضلاً عن أن الكشف عن أخطاء هؤلاء الكبار ونقائصهم يدلّل على أن الناس جميعًا هم فى الحقيقة متساوون ، إذ يبين أنه ليس هناك أحد معصوم من الخطأ ، وليس هناك أحد تجتمع فيه كل الفضائل ويترفع عن كافة الرذائل ، كما كان الناس يتصورون من قبل.

---

(١) شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ (١٩٣٠) منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ٨٨ .

هذا التصوير لظاهرة تصغير الكبراء ، هو فى رأيى أبعد ما يكون عن الحقيقة ، بل هو فى رأيى أقرب إلى ما يطرأ على عقل شاب مراهق من أفكار مبعثها قلة نضجه ، ولهفته إلى إثبات شخصيته عن طريق تحدى أبويه ، والاستخفاف بمن يكبرونه سنًا ، ثم سرعان ما يتبين نزقه وحماقته متى تجاوز مرحلة المراهقة ، فيعود إلى احترام ما كان من قبل دائم النقد له ، بل سرعان ما يتبين أن تجرؤ الصغير على الكبير كثيرًا ما يكون أكثر بشاعة من تسلط الكبير على الصغير . إن رؤية الابن لأبيه لأول مرة وهو عارى الجسد ، أو اكتشافه لأول مرة أن أباه يمارس الجنس شأنه شأن بقية البشر ، قد يشكلان لأول وهلة اكتشافًا مهمًا فى نظر الابن ، ولكنهما بكل تأكيد لا يشكلان موضوعين مناسبين للحديث بين أفراد الأسرة ، والابن الأحمق فقط هو الذى يشرع فى وصف ما رآه لبقية أفراد الأسرة ، على أساس أنه يقوم بعملية « تنويرية » ، وأنه بذلك يوسع من نطاق «المعرفة» ، ويحقق انتصارًا « للعلم » !

إن عملية التنوير ، أو تحقيق انتصار للعلم لا يمكن الفصل بينهما ، وبين اعتبارات الملاءمة والفائدة واللياقة ، ولا يمكن الحكم على ملاءمة إضافة معلومة من المعلومات دون النظر إلى السياق الذى تتم فيه هذه الإضافة . بل لعل هذا « السياق » أو هذه «الملاءمة» هما من الاعتبارات الأساسية فى التفرقة بين « زيادة المعلومات » و« زيادة المعرفة » ، أو على الأقل هكذا يمكن تعريف « المعرفة » لتمييز عملية

إثـراء حقيقية للعقـل الإنسـانى عـن مجـرد إضافة معلومات جديدة قد يكون ضررها أكبر من نفعها .

إن شخصًا ثـرثارًا ، يـأبى الكف عـن الكـلام ، قـد يكـون دائـم الإضافة إلى معلوماتـنا ولكنه لا يـساعد على إثراء « معرفتنا » بالأمور التى يتكلم عنها ما لم يحسن اختياره لما يقال من بين الكمية اللانهائية من المعلومات الـتى يمكن جمعها عن هذه الأمور . والتمييز القديم بين علم ينفع الناس ، وعلم لا ينفع الناس ، قد يصلح أيضًا أن يكون تمييزًا بين العلم الحقيقى أو المعرفة الحقيقية ، وبين محض الثرثرة . والمدهش أن المولعين بتصـغير الكـبراء كـثيرًا مـا يظـنون أنهـم يحسـمون الأمـر لصالحهم ويـردّون على المعترضين عليهم ردًا نهائيًا بمجرد أن يقولوا : « ها هى ذى أدلتنا على صحة ما نقول، وها هى ذى مصادرنا ووثائقنا ، فهـل تشـكّون فـى صـدق هـذه المصادر ؟ » ذلك أن الشخص الثرثار قد يكـون كـل مـا يقولـه حقيقيًا (كمـا أن أفلام الإثـارة الجنسـية ، الـتى لا تسـتهدف إلا هـذه الإثـارة قـد لا تفعـل أكثر مـن « الكشـف » عـن الجسـم الإنسـانى دون أيـة إضافة !) ، ولكـن هذا الشخص الثرثار قد يكـون مع ذلـك عظيم الضرر ، ثقيل الظل ، ممن يجدر بنا تجنب مجلسه والانصراف عنه .

والأمـر هـنا شـبيه أيضًـا بالدفـاع المألـوف ، الـذى يردده أصحاب الصحافة الصفراء ، فى الغرب كلمـا تناولوا الحياة الشخصية لأحد كبار

الساسة أو لنجم من نجوم الفن ، أو عندما يملئون صفحاتهم بتفاصيل الحياة الخاصة لرجل عظيم مات منذ زمن طويل ، فراحوا يفتشون عن أى شيء غير طبيعي يمكن إلصاقه به مما يمكن أن يجلب الإثارة للمعاصرين . فالدفاع المألوف يدور حول مقولة « حق الناس في أن تعرف » . ولكن هذا التقديس الغريب لما يسمى « بالمعرفة » ، بصرف النظر عما إذا كانت معرفة حقيقية ، أم مجرد إلقاء لبعض المعلومات ، يندرج أيضًا تحت ظاهرة « تصغير الكبراء » ، وهو أبعد ما يكون عن أى « تنوير » حقيقي .



ولكن ربما كان أسوأ ما في ظاهرة تصغير الكبراء هو ما تشيعه من مناخ فكرى وموقف نفسى مضاد تمامًا لمتطلبات نهضة هذه الأمة . فعظماء الأمة هم أفضل ما فيها ، والسخرية منهم هى سخرية الأمة من نفسها ، واستعذاب أمة لتصغير كبرائها معناه على الأرجح أن الأمة قد هانت على نفسها لدرجة أنها أصبحت تستعذب هذه المهانة . والابن الذى تصبح إهانة الأب والأم لديه عادة مستحبة ، يواصل ممارستها مهما تقدمت به وبهما السن ، هو ابن بائس مقضيّ عليه بالضياع ، وكذلك الأمة التى ترى من كتّابها من يستعذب تصغير كبرائها فتجاريهم وتشجعهم وتصفق لهم ، وهى لا تدرى أنها بذلك تقتل نفسها قتلاً ، ولا يمكن أن نتصور هذه الأمة وهى تنهض من جديد ، إلا إذا رأيناها تكفّ عن هذا المسلك القبيح .

[٥]

التنوير الزائف فى ثورة المعلومات

إنى أفهم « ثورة المعلومات » على أنها ذلك التقدم الكبير، الذى عرفه العالم خلال نصف القرن الماضى، ولكن على الأخص فى الثلاثين، بل العشرين عامًا الأخيرة ، فى تسهيل وتخفيض نفقات وزيادة سرعة جمع المعلومات وتخزينها وتحليلها ونقلها . ومن نافلة القول إن هذه الثورة كان مركز إشعاعها الرئيسى ولايزال فى الغرب ، وعلى الأخص فى الولايات المتحدة وأوروبا الغربية ، وأن دور العرب فى هذه الثورة كان ولايزال فى الأساس دور المتلقى ، وليس دور المبدع ، دور المستهلك وليس دور المنتج . نعم ، العرب كثيرًا ما يكونون مادة للمعلومات ، ولكنهم نادرًا ما يكونون هم القائمين بجمعها وتحليلها ونقلها . صحيح أن العرب كثيرًا ما يساهمون فى هذه الثورة كأفراد ، فيحتلون مراكز قد تكون رفيعة ومهمة فى الشركات التى أحدثت وتحدث هذه الثورة ، فكثيرًا ما نجد العرب بين المهندسين الصانعين لأجهزة جمع وتخزين وتحليل المعلومات ، أو بين القائمين بالعمل الذهنى اللازم لكل ذلك ، وما أكثر العرب العاملين فى الشبكات

التليفزيونية والإذاعية العالمية ، وما أكثرهم فى شركات الكمبيوتر ، ومراكز البحوث الجامعة للمعلومات أو المحللة أو الناشرة لها . ولكنك تجد هؤلاء فى أغلب الأحوال موظفين عند غيرهم ، أو بالتعبير القديم تجدهم « كالبرولتياريا » الذين يقومون ببيع قوة عملهم لشركات غربية ، ولا تجدهم بين متخذى القرارات الأساسية فى هذه الثورة المعلوماتية ، ولا هم المستفيدون منها ، اللهم إلا فيما يتعلق بالفتات المتساقط من المائدة.

والمتحمسون لثورة المعلومات كثيرون بالطبع ، وما أكثرهم بين كتابنا وصحفيينا والقائمين على وسائل الإعلام عندنا . وأسباب هذا الحماس متعددة ومفهومة تمامًا . فهناك أولاً محض الانبهار بما تنطوى عليه ثورة المعلومات من دليل على بعض القدرات الخلاقة عند الإنسان . فليس هناك شك فى أن ثورة المعلومات هى أحد الأدلة الساطعة على ذكاء الإنسان وعبقريته ، على طموحه واتساع خياله ، وعلى نجاحه المذهل فى تجاوز الحدود التى تفرضها الطبيعة على حركته . ولكن هناك أيضًا تلك الاستخدامات الباهرة التى وظفت فيها هذه الثورة وتلك التى يمكن أن توظف فيها . انظر إلى استخداماتها فى الطب وتشخيص الأمراض وعلاجها ، ومن ثم فى إطالة عمر الإنسان ، أو إلى استخداماتها فى تنمية إنتاج الغذاء وزيادة الإنتاجية فيه أضعافًا مضاعفة ، واستنباط أنواع حديثة منه ، أو إلى استخداماتها فى

مختلف الصناعات الأساسية والكمالية ، وفى الترفيه عن الإنسان وملء وقت فراغه . أو انظر إلى استخداماتها فى التوحيد بين البشر ، أو على الأقل زيادة إمكانية هذا الاستخدام ، وفى زيادة المعرفة بما يحدث لهم بصرف النظر عن المسافات الفاصلة بينهم (وإن كنت لا أخفى عليكم أنى أحيانًا أستغرب أنه فى عصر المعلومات أصبحت الأخبار التى تصلنى وأنا فى مصر ، عما يحدث فى العراق أو السودان مثلاً ، أقل بكثير مما كان يأتينى فى الماضى) . إن ثورة المعلومات بلا شك عنصر أساسى ، إن لم يكن أهم العناصر ، فيما يسمى بالعولمة ، أى تحول العالم إلى قرية واحدة يعرف كل من فيها ما يدور فى أقصى طرف من أطرافها ، ويتأثر به ويؤثر فيه ، أو على الأقل أن كل هذا قد أصبح ممكنًا .

ولكن المتحمسين لثورة المعلومات من العرب يضيفون عادة إلى تعبيرهم عن هذا الحماس تعبيرهم عن حسرتهم لتخلفنا - نحن العرب - عن هذه الثورة . فلا يكفون عن تذكيرنا بما كان يمكن لنا إنجازه لو لم نتخلف عن ثوة المعلومات بهذا القدر ، وما ينتظرنا من خيرات لو استطعنا اللحاق بها ، وما يهددنا من ضياع وتهميش وبؤس لو استمررنا فى تقاعسنا عن هذا اللحاق .

وأنا من جانبى لا أحمل أية رغبة فى التقليل من شأن هذا كله ، أو فى أن أنكر صحة ، أو أهمية كل هذه الأسباب للحماس لثورة

المعلومات . لا أريد أن أنكر أنها دليل على قدرات الإنسان الخلاقة ، أو أنكر الاستخدامات الجليلة التى وجهت إليها ، أو التى يمكن أن توجه إليها هذه القدرات، سواء فى مراكز إبداعها ، أو فى بلادنا نحن . ولكنى فى الوقت نفسه لا أريد أن أتظاهر بأن الأمر ينتهى عند هذا الحد ، كما يفهم من كثير من الكتابات التى تتناول هذه الثورة ، عندنا وعندهم . ولا أريد أن أخفى قلقى على مصير العرب، بل ومصير العالم كله إذا لم نلتفت إلى ما تنطوى عليه هذه الثورة من أخطار جسيمة تهدد سعادة الإنسان وصحته النفسية والروحية . وأريد أن أركز على أربعة مصادر للقلق سوف أتناولها فيما يلى واحدًا بعد الآخر .

المصدر الأول للقلق يتعلق بنوع المعلومات التى يجرى جمعها وتخزينها وتحليلها ونقلها . ذلك أنى أميل إلى الاعتقاد بأن الإنسان الغربى قد سيطر عليه وهم ، ربما يرجع إلى أربعة قرون خلت ، مؤداه أن أية معلومة جديدة ، مادامت صحيحة ، فلابد أن تكون مفيدة . هذا الوهم ربما يرجع أصله إلى انبهار الناس بنتائج الثورة العلمية والتقدم التكنولوجى الذى صاحبها ، منذ جاليليو على الأقل ، إذ رسخ منذ ذلك الوقت ، ونما الاعتقاد بأن كل إضافة للمعلومات يجب الترحيب بها ، استنادًا إلى ما حققته الزيادة فى المعلومات من تقدم تكنولوجى وزيادة رخاء الإنسان . إنى أسمى هذا الاعتقاد وهما

لسبب بسيط ، هو أن من طبيعة الذهن الإنسانى أن ينشغل بما يعلم . فالعقل الإنسانى ليس ، لحسن الحظ ، آلة أو جهازًا كالكمبيوتر ، بل يتكون من خلايا حية تتفاعل مع بقية كيانه ، ومن ثم فأنا لا أستطيع أن أتلقى معلومة دون أن « أنشغل » بها على نحو أو آخر ، فإذا كانت المعلومة تافهة أو حقيرة فلابد أن يترتب على تلقيها وانشغالى بها أثر سلبى علىّ ، بدرجة أو بأخرى . إن الكمبيوتر يمكن أن يخزن المعلومات ويصنفها ويحللها دون أن يعتريه من جراء ذلك أى ضرر ، مهما كانت سخافتها وتفاهتُها . أما الذهن الإنسانى فإنه لا يمكن للأسف أن يتلقى مثل هذه المعلومات دون أن يلحقه ضرر ، أخفه هو أن ينشغل بأشياء تافهة كان الأجدر به أن ينشغل بغيرها .

قد يتذكر بعضكم ما شغلت به وسائل الإعلام الأمريكى الرأى العام لعدة شهور متتالية ، كانت تذيع خلالها يوميًا لعدة ساعات آخر تفاصيل محاكمة شخص اسمه إى. ج. سيمسون ، شغل خلالها الناس بما إذا كان هذا الرجل قد قتل زوجته حقًا ، هى وعشيقها ، أم لم يقتلهما ، مع أن هذا الرجل لم يكن بالرجل المهم الذى يستحق الانشغال به طول هذا الوقت ، ولا زوجته أو عشيقها كانا بالشخصين المهمين اللذين يستحقان كل هذا الوقت والعناء .

لقد جررنا – نحن العرب – للأسف ، إلى هذا الاعتقاد رغمًا عنا ، أعنى الاعتقاد بأن كل زيادة فى المعلومات تتضمن نفعًا وفائدة ، رغم

ما فى تراثنا من تحذير لنا وتأكيد على التمييز بين علم ينفع الناس وعلم لا ينفعهم . فنحن نُقبل على هذا النوع من المعلومات دون أى تردد ، ونتباهى بقوة ما نملكه من أجهزة استقبال البرامج والقنوات التليفزيونية وما ننشئه من قنوات فضائية ، مع أن الجزء الأكبر مما نذيعه على الناس وما نتلقاه هو من هذا النوع من المعلومات التى يزيد ضررها عن نفعها .

المصدر الثانى للقلق لا يتعلق بنوع المعلومات بل بكميتها . إذ حتى لو افترضنا جدلاً أن كلاً من المعلومات التى نتلقاها – كلاً على حدة – مفيدة فى حد ذاتها ، فإن كمية المعلومات التى نتلقاها ، قد تكون فى مجموعها أكثر من اللازم . ذلك أن للإنسان ، فيما يبدو ، قدرة محدودة على تلقى المعلومات ، لا يمكن بعدها أن تزيد كمية المعلومات التى يتلقاها دون أن تلحق ضررًا به . فكما أن جسم الإنسان لا يستفيد من الغذاء الذى يتلقاه إلا بهضمه ، فإن ذهن الإنسان أيضًا لا يمكن أن يستفيد من المعلومات التى تلقى إليه إلا بهضمها .

وهضم المعلومات أو الأفكار يتطلب أولاً فهمها ، كما يتطلب الربط بينها ، أى الربط بين المعلومة أو الفكرة الجديدة وما كان يعرفه الإنسان من قبل . والراجح أن زيادة كمية المعلومات عن حد معين ، قد يجعل الفهم الصحيح لمغزى هذه المعلومات صعبًا أو مستحيلاً ، كما

أنها قد تجعل الربط من المعلومات صعبًا أيضًا أو مستحيلاً . بل إنى أذهب إلى حد القول إن عملية الفهم أو هضم المعلومات قد تستلزم كشرط لها ، ليس إضافة معلومات جديدة ، بل استبعاد بعض المعلومات . وقد يكون هذا هو مصدر فكرتنا الشائعة عن المفكر أو الكاتب أو العالم ، بأنه كثيرًا ما يكون « شارد الذهن » ، إذ قد يعنى هذا أنه لكى يصل إلى فهم كامل لما يفكر فيه لابد أن « يستبعد » غير الضرورى من المعلومات والأفكار ، أى أن « يشرد » ذهنه عنها .

انظر ما تطالبنا به نشرة الأخبار فى هذا العصر ، من أن نفهم ونستوعب ، فى دقائق محدودة ، أو ربما أقل من ذلك ، ما أصاب الناس من ألم بسبب غرق سفينة فى أقصى أركان المحيط الهادى ، ومغزى انخفاض أسعار الأسهم فى طوكيو ، وأهمية ظهور عجز فى ميزان المدفوعات الإنجليزى ، وحصول حادث إرهابى فى أيرلندا ، وحصول أديب برتغالى على جائزة ، فضلاً عن خبر زواج ممثلة كبيرة ، وطلاق أمير عظيم .. إلخ .

إن تلقى أخبار بهذا العدد ، ومتفاوتة هذا التفاوت فى كمية محدودة جدًا من الوقت ، لا يمكن أن ينتج عنه إلا تبلد فى الحس ، فضلاً عن العجز عن فهم المغزى الحقيقى لكل خبر من هذه الأخبار . بل إن تلقى هذه المعلومات على هذا النحو قد يكون مضادًا «للمعرفة» ، فالمعرفة ليست هى بالضبط تلقى المعلومات ، بل تفرض أيضًا فهم هذه

المعلومات واستيعابها والربط بينها ، ومن ثم فإن من الممكن أن تقل المعرفة بزيادة المعلومات .

لقد كنا حتى وقت قريب ننظر بالرثاء والإشفاق إلى موظف « الأرشيف » الذى يحفظ عنده كافة المعلومات دون أن يقوم بأى عمل آخر . كما أن وصف « الحمار يحمل أثقالاً » يصلح لوصف شخص ينوء تحت عبء المعلومات المتراكمة التى لا يعرف كيف يفيد منها . وللفيلسوف والرياضى البريطانى الشهير ألفرد وايتهيد (Alfred Whitehead) قول مؤداه أن شخصًا واسع المعلومات قد يكون أكثر الناس مدعاة للسأم والملل ، وهو قول تؤيده تجاربنا الشخصية مع بعض من نقابله فى حياتنا .

إن الموقف الشائع فى عصرنا هذا ، من حيث الترحيب بأية زيادة فى حجم المعلومات دون حدود ، هو موقف شبيه بموقف الاقتصاديين الذين يرحبون بأية زيادة فى حجم الإنتاج ، من السلع والخدمات دون حدود أيضًا ، وكأن التنمية الاقتصادية مطلوبة دائمًا مهما بلغ متوسط الدخل . ولكن الحقيقة هى أنه كما أن قدرة الإنسان على الاستمتاع بالسلع والخدمات لها حدود تنتهى عندها ، فإن قدرته على استيعاب المعلومات والإفادة منها ، لها حدود أيضًا .

المصدر الثالث للقلق من ثورة المعلومات لا يتعلق بنوع المعلومات أو كميتها ، ولكن بنوع استخدامها . فكما أن المعلومات

يمكن أن تستخدم لتحرير الإنسان (كما في استخدام معلومات مفيدة عن الميكروبات في التطعيم وإطالة عمر الإنسان) فإنها يمكن أن تستخدم أيضًا لقهر الإنسان واستعباده .

ومن المؤسف أن الحضارة الغربية ، كما استخدمت المعلومات لصالح الإنسان وتحريره ، استخدمتها أيضًا لقهره وتقييد حريته . إن كثيرًا من أوجه التقدم الذي أحرزه العلم الغربي استخدم ابتداء في خدمة الحرب ، ورفع مستوى الكفاءة في صناعة الأسلحة ، بل كثير منها كانت الحروب هي الدافع الأساسي إليه . والنازية والفاشية والستالينية كان من بين أهم أسباب شهرتها استخدامها للمعلومات في قهر الناس والتجسس عليهم وتقييد حرياتهم . وقد أظهرنا – نحن العرب – بدورنا ، كفاءة عالية في هذا المضمار ، فكما كنا دائمًا مستهلكين مخلصين لمنتجات الغرب أكثر مما ساهمنا في إنتاجها ، أظهرنا أيضًا استعدادًا عظيمًا لاستخدام ثورة المعلومات في قهر بعضنا البعض أكثر مما استخدمناها في النهوض بأحوال البشر . وكان من أكبر بنود الإنفاق العربي على المعلومات والمعرفة والخبرة الآتية من الغرب هو بند الإنفاق على المعرفة المتعلقة بالسلاح ، كما أننا استخدمنا السلاح في قهر بعضنا البعض أكثر مما استخدمناه في قهر العدو وإخضاعه . واستخدمنا وسائل الاستخبارات العامة لقهر بعضنا البعض أيضًا ، أكثر مما استخدمناها لمعرفة أخبار العدو وخططه .

ولكن القهر السياسى لم يكن هو الاستخدام السيئ الوحيد لثورة المعلومات . ففى الزراعة كثيرًا ما استخدمت ثورة المعلومات بغرض تحقيق أقصى ربح ، حتى ولو على حساب تلويث المنتجات وزيادة نسبة الجوعى فى العالم . وفى الصناعة كثيرًا ما استخدمت ثورة المعلومات استخدامات أدت إلى تدهور نوعية الحياة فى المدن بدلاً من تحسينها ، كما فى استخدامها فى الإعلان ، أو فى إنتاج ملوثات البيئة . وفى إنتاج وسائل الترفيه كثيرًا ما استخدمت ثورة المعلومات فى تخدير الإنسان وإفقاده لوعيه بدلاً من استخدامها فى إمتاعه . وفى الطب كثيرًا ما استخدمت فى تصنيع أدوية ثبت فيما بعد أن ضررها أكبر من نفعها .. إلخ .

وإذا نظرنا إلى جرائدنا اليومية نجد أنها بالمقارنة بما كانت عليه منذ ثلاثين أو خمسين عامًا ، أصبحت أفخر وأعظم فى وسائل الطباعة ، وفى وسائل الاتصال بالعالم الخارجى ، وفى سرعة الحصول على الخبر أو المقال ونشره ، ولكنها أصبحت أقل مساهمة فى التنوير مما كانت منذ ثلاثين أو خمسين عامًا .

المصدر الرابع والأخير للقلق من ثورة المعلومات ، الذى قد يكون فى نظر الكثيرين أهم هذه المصادر كلها ، يتعلق بأثر ثورة المعلومات ، مقترنة بثورة الاتصالات ، فى قهر ثقافة الغرب للثقافات الأخرى .

ذلك أن هناك شبهًا ، فيما يبدو ، بين المعلومة التى يجرى نقلها إلى المتلقى ، والمادة الكيمائية التى تعطى للمريض . فكما أن المادة الكيمائية التى تعطى للمريض يجب أن تخلط بمواد أخرى غير ضرورية إلا من أجل جعل توصيلها إلى جسم المريض ممكنًا ، فكذلك المعلومة ، لا يمكن أن نتصور نقلها إلا مختلطة بثقافة المجتمع الذى نشأت فيه . ولكن هذه المواد التى تختلط بالمعلومة قد تكون موادًا سامة مختلطة ، أو شديدة الضرر .

فمن الخطأ الزعم بأن المعلومات هى بطبيعتها محايدة لا ضرر منها ، إذ أنها لا تأتى إلينا إلا مختلطة بثقافة معينة أو برسالة بعينها لا حياد فيها . نحن نتلقى معلومات مثلاً من خلال نشرات الأخبار أو الأفلام أو البرامج التليفزيونية الأجنبية ، المشبعة بثقافة الأمة التى أنتجت هذه النشرات والأفلام والبرامج ، وقد تكون بعض عناصر هذه الثقافة متعارضة تمامًا مع ثقافتنا وقيمنا ، بل وقد تحمل عداءً مباشرًا لنا . هذا العداء قد يحدد نوع المعلومات التى يجرى بثها ، وطريقة صياغة الخبر وإذاعته ، على نحو يضر ليس فقط بصورتنا لدى الرأى العام الأجنبى ، بل ويضر حتى برأينا نحن فى أنفسنا ، ويضعضع ثقتنا فى ثقافتنا . ولكن حتى إذا لم يوجد هذا العداء ، فنقل المعلومة كثيرًا ما يتضمن فى جوهره نشرًا وترويجًا لنمط من الحياة ، مضاد لنمط حياتنا ويشيع فينا الشك فى صلاحية أسلوبنا فى الحياة وجدارته .

انظر مثلاً نقل صورة الاحتفالات فى بلد أوروبى ، أو أمريكا باختيار ملكة جمال العالم ، أو عروض الأزياء ، أو نشر فضائح الرئيس كلينتون بكل تفاصيلها ، أو تعليق زوجته على هذه الفضيحة بأنها غفرت له ما فعل ، مع تصوير هذا على أنه موقف أخلاقى نبيل ، أو نقل تعليقات مؤداها أن نجاح السياسية الاقتصادية للرئيس كلينتون يجب أن يجعلنا نغفر له ما ارتكبه من عمل غير أخلاقى .. وهكذا مما لا حصر له من أمثلة تتضمن مواقف أخلاقية تتعارض مع مبادئنا ، ومما يتسرب إلينا ونتشرب به شيئًا فشيئًا على نحو لا شعورى ، وذلك بفضل ثورة المعلومات والاتصالات .



على الرغم من كل هذه الأسباب المهمة والداعية للقلق من ثورة المعلومات نجد فى بلادنا حماسًا منقطع النظير لها . وليس من الغريب أن نصادف هذا الحماس بين بسطاء الناس وأنصاف المتعلمين ، الذين لابد أن يبهرهم الكم على حساب الكيف ، وسرعة الحصول على المعلومة بصرف النظر عن مضمونها ، والذين يصعب عليهم اكتشاف ما تتضمنه المعلومات التى تبث إلينا من سموم وأخطار .

ولكن المؤسف أن هذا الحماس قد شمل أيضًا عددًا كبيرًا من المثقفين العرب كذلك، من صحفيين وكتاب وسياسيين ، فهم مستعدون لأن يغفروا كل شىء : تفاهة المعلومات وتكرارها دون

طائل ، واستخدامها فى قهر الإنسان وقهر ثقافة لأخرى .. إلخ ، فى سبيل ما تنطوى عليه ثورة المعلومات من قدرات خلاقة .

هذا التجاهل الشائع لأخطار ثورة المعلومات لا أستطيع أن أفسره بالجهل، أو السذاجة ، فمثقفونا الذين يظهرون كل هذا الحماس لثورة المعلومات ليسوا بالجهلة أو السُّذَّج ، وإنما هم فى معظم الأحوال أصحاب مصالح ، وهم على استعداد من أجل هذه المصالح أن يتجاهلوا أى خطر . فهم قد يكونون من بين المستفيدين المباشرين من ثورة المعلومات عن طريق قيامهم بأعمال الوساطة بين منتجى هذه المعلومات فى الغرب ، والمستهلكين المساكين لها فى بلادنا . ولكنهم فى الأغلب من بين المستفيدين من زيادة درجة الانفتاح الاقتصادى بين بلادهم والغرب ، عن طريق تحقيقهم لمراكز سياسية واقتصادية مهمة نتيجة لهذا الانفتاح . وهذا الانفتاح يتطلب تسهيل انسياب المعلومات، ومن ثم فلابد لهم من تأييد ثورة المعلومات . كما أن هذه الاستفادة من الانفتاح تجعل المستفيدين يميلون إلى تقدير قيم الغرب بأكثر مما تستحق ، فلا يشعرون بأى ضيق من جراء تصدير هذه القيم إلينا مختلطة بما يأتينا من معلومات .

هذا الحماس لثورة المعلومات يجرى التعبير عنه وترديده بلا ملل على الرغم من أن الخسارة التى تلحق بالثقافة العربية نتيجة لثورة المعلومات والاتصالات قد تكون أكبر من أية خسارة تلحق بأية ثقافة أخرى تتعرض أيضًا لغزو الغرب . إنى أقول ذلك ليس من باب الحماسة الوطنية والمبالغة فى حب النفس ، بل أقول من باب الاعتقاد

بأن الثقافة العربية كان يمكن أن تقدم للعالم بديلاً صالحًا يساعد العالم كله على التغلب على هذه الأخطار التى تنطوى عليها ثورة المعلومات .

هذا الرأى من جانبى يقوم على اعتقادى بأن الثقافة العربية تحتوى على عناصر مضادة تمامًا لتلك الجوانب الأربعة ، التى اعتبرتها مصادر للقلق من ثورة المعلومات .

فأولاً : تحتوى الثقافة العربية على موقف يميز تمييزًا صارمًا بين أنواع المعلومات التى يجوز نشرها وترويجها ، وتلك التى لا يجوز نشرها أو الترويج لها ، أى التمييز بين « علم ينفع الناس » و« علم لا ينفع الناس » ، فتشجع نشر النوع الأول ، وتستهجن الانشغال بالنوع الثانى .

ويتصل بذلك ما تنطوى عليه الثقافة العربية من رفض أصيل للموقف المحايد فى العلم والفن والأدب . فالعلم لابد أن يكون نافعًا ، والفن والأدب يجب أن يكونا أخلاقيين، فلا يقبل الذوق العربى بسهولة مثلاً المسرحية التى تصور الشر أو الجريمة أو الابتذال بحجة أنها تصور الواقع (أى تزيد معلوماتنا عن الواقع) ، حتى لو انتهت المسرحية بكلمة أو كلمتين فى صالح الخير وضد الشر . فالذوق العربى ينفر بطبعه ، فيما أعتقد ، من تصوير الرذيلة، حتى ولو كانت الرذيلة حقيقة واقعة ، إذ أن محض زيادة المعلومات لا يبرر فى نظره الخوض فى ميادين مكروهة جماليًا أو أخلاقيًا .

وثانيًا : تحتوى الثقافة العربية على موقف أصيل يستهجن الجرى وراء الكثرة على حساب النوع أو المضمون ، سواء أكانت هذه الكثرة كثرة مال أو كثرة جاه أو كثرة معلومات ، وهو موقف مضاد تمامًا لقيم المجتمع الاستهلاكى . ومن ثم فانهزام الثقافة العربية لابد أن يحرمنا من سلاح فعال فى مقاومتنا لهذا المجتمع الاستهلاكى .

وثالثًا : فى الثقافة العربية موقف أصيل ينتصر لحقوق الإنسان وينفر كل النفور من قهر الإنسان واستعباده ، بل إن من المعانى الأساسية لعبودية الإنسان لله فى الإسلام ، عبادة الله وحده رفضًا للخضوع لكل ما عداه .

وأخيرًا : فإن تيارًا أساسيًا فى الثقافة العربية يقوم على التسامح مع الثقافات والديانات المغايرة ، وعلى قبول التعايش مع الغير فى سلام ، والتاريخ العربى والإسلامى يشهد بقوة هذه النزعة نحو التسامح بدرجة لا تظهر فى التاريخ الأوروبى ، الذى كثيرًا ما اقترنت فيه الدعوة إلى التسامح بدرجة عالية من النفاق .

كم كان جديرًا بالعرب إذن أن يفطنوا أكثر مما فعلوا ، إلى ما يهدد ثقافتهم من ثورة المعلومات ، وأن يفطنوا إلى حجم الخسارة التى لابد أن تلحق ، ليس فقط بثقافتهم ، بل وبالإنسانية كلها ، من جراء القهر الذى تتعرض له الثقافة العربية بسبب ثورة المعلومات .

[٦]

عبادة المستقبل

كم تمنيت لو أغمضت عينى ، ثم فتحتهما فإذا بى قد تجاوزت عتبة القرن الحادى والعشرين ، بل وتكون قد مضت بضع سنوات منه ، ولم يعد أحد يتكلم عن نهاية قرن وبداية قرن جديد .

ذلك أنى سئمت سأمًا شديدًا ممن لا يكفون عن الكلام عن ضرورة الاستعداد لدخول القرن الحادى والعشرين ، وعما إذا كنا مؤهلين لدخوله ، أو غير مؤهلين ، وعن الخوف من أن تدخله بعض الدول وتتركنا واقفين فى مكاننا ، بل وحتى عن الخوف من أن نعود أدراجنا إلى القرن التاسع عشر أو الثامن عشر ، أو من يجرى « تهميشنا » ، فيدخل العالم القرن الجديد ، بينما نصبح نحن على هامش التاريخ ، أو أن نخرج كلية من التاريخ .

إنى أجد فى كل هذا نوعًا غير محتمل من الوثنية . فعبادة المستقبل لا تقل سوءًا عن عبادة الماضى . نحن نلوم هؤلاء المنغمسين فى الماضى من قمة رأسهم إلى أخمص قدميهم ، والحالمين بالرجوع إلى ماضٍ ذهبى لم يكن كله ذهبًا خالصًا ، ولا يمكن فى الحقيقة الرجوع إليه أو تكراره . ولكن ها هم عبدة المستقبل مؤمنون إيمانًا لا يتزعزع

بفكرة التقدم ، دون أن يكون لدينا أى سبب معقول لهذا الاعتقاد . ليس هناك أى سبب للاعتقاد بأن القرن الحادى والعشرين سيكون بالضرورة أفضل من القرن العشرين ، مما يستدعى كل هذه العجلة واللهفة على دخوله . فهل كان القرن العشرون بحروبه ومآسيه ونازيته وفاشيته وستالينتيه وأزماته الاقتصادية ، أفضل مما سبقه من قرون؟ كان اليونان القدماء ، وكذلك ابن خلدون ، يرون فى التاريخ شيئًا أقرب إلى دورة الحياة ، حيث يشب الطفل ، ثم يشيخ ، ثم يموت ، ثم يشب طفل جديد وهكذا . وكانت أوروبا فى العصور الوسطى ترى فى التاريخ شيئًا أقرب إلى الانحدار والتدهور المستمر . وأنا لا أرى فى رؤية الإنسان الحديث للتاريخ شيئًا أقرب إلى الحقيقة بالضرورة من الرؤيتين السابقتين . فالأرجح أن الإنسان يتقدم فى أشياء ويتأخر فى أشياء ، بل ومن المنطقى أن يدفع الإنسان ثمن تقدمه فى بعض المجالات بالتأخر فى مجالات أخرى . دعونا نقلل إذن من لهفتنا على القرن الجديد ، فلربما ، لو فعلنا ذلك ، نكون عندما ندخله بالفعل أكثر استعدادًا لمواجهة قاسية ، وأقل تعرضًا للإصابة بخيبة الأمل .

ولكن هناك ظاهرة وثيقة بعبادة المستقبل ، أو لعلها نتيجة طبيعية لها ، هى «تقديس الأطفال» . وأقصد بذلكم الانشغال إلى حد الهوس بالأطفال ، والاهتمام المفرط بكل كبيرة وصغيرة تتعلق بهم ، والقلق المبالغ فيه على مستقبلهم ، والظن بأن لدينا قدرة غير محدودة

على التحكم فى تشكيل شخصياتهم ، وتنمية مواهبهم ، والمبالغة فى الاعتقاد بتمتعهم بهذه المواهب أصلاً : فكل طفل من أطفالنا نعامله وكأنه «الطفل المعجزة» ، وكأن كل الأطفال موهوبون ، وكلهم لديهم الاستعداد نفسه لتحقيق أعمال كبيرة ، وكل ما يحتاجون إليه فى ظننا هو تهيئة الظروف المناسبة لهم .

العلاقة واضحة بين عبادة المستقبل ، وتقديس الأطفال . فالأطفال هم بمعنى من المعانى « مستقبلنا » . ونحن نرى فيهم امتدادًا لنا (وهو - فيما أظن - اعتقاد خاطئ ، ولكنه يمنحنا راحة بالغة ، إذ أنه بديل عن الخلود الذى نعرف أننا عاجزون عن تحقيقه) . والتفاؤل المفرط بما سيكون عليه أولادنا هو جزء من تفاؤلنا المفرط بالمستقبل ، واعتقادنا أننا نستطيع أن نشكل أولادنا كما نشاء بتهيئة الظروف المناسبة لهم ، هو جزء من اعتقادنا الخاطئ أيضًا بأن لدينا قدرة غير محدودة على السيطرة على المستقبل.

كان آباؤنا وأمهاتنا أكثر حكمة ، بكل تأكيد ، عندما كانوا يؤمنون بأن هناك أشياء تتعلق بمستقبل أولادهم لا يستطيعون التحكم فيها ، ولا يحملون أنفسهم مسئولية زائدة عن الحد عن كل ما يصدر عنا ، وعن كل فشل لنا ، وعن كل لحظة شقاء قد تصيبنا . كانوا أكثر استعدادًا للتصرف معنا بالفطرة ، ويتركون أحيانًا لغضبهم العنان ، عندما يصدر عنا عمل يستحق العقاب ، ويتركوننا لشأننا أحيانًا بدلاً

من الشعور المستمر بمسئوليتهم عن تسليتنا ودفع الملل عن نفوسنا ، فربما كان هذا دافعًا لأن نكتشف بأنفسنا ما يناسبنا وما لا يناسبنا ، ويطلق خيالنا فى آفاق أرحب مما يمكن أن ينطلق إليه لو كنا نعيش فى سجن اهتمامهم ، كما يعيش أطفالنا اليوم .

وراء كل من ظاهرتى « عبادة المستقبل » و« تقديس الأطفال » ، ثقة مبالغ فيها بقدرة الإنسان على السيطرة على مصيره ، والتحكم فى مستقبله . أإلى هذا الحد إذن بلغ غرور الإنسان المعاصر بنفسه ؟

التنبؤ بحالة الجو قديم ومعروف ، وإن كان فى البداية يتعلق باليوم التالى فقط ، فأصبح الآن تنبؤًا بحالة الجو بعد أسبوع ، ثم بعد شهر ، بل وطوال الصيف بأكمله . فى كل يوم تجد فى صحف الغرب ونشرات الأخبار تعبيرًا عن الاستغراب الشديد من أن شيئًا ما قد فاتهم الاحتياط له ، ولم يعملوا حسابه ، أو لم يتنبئوا به قبل وقوعه . يندهشون أشد الدهشة من أنه لازالت هناك جراثيم وميكروبات لم يكتشفوا كنهها ، أو حوادث فى الطريق لم يوفروا الأسباب المانعة لوقوعها ، أو سقوط طائرة لا يعرفون سبب سقوطها . منذ وقت قريب عبرت بعض الصحف البريطانية عن استغرابها الشديد من أن امرأة وظيفتها الإشراف على بعض الأطفال ، هزت أحد الأطفال هزًا عنيفًا فمات بعد بضعة أيام ، واعتبروا أن هذا الحادث يدل على منتهى الإهمال وعدم الاحتياط فى اختيار النساء الموكل إليهن الإشراف على

الأطفال ، وكان من الممكن حقًا أن تتخذ كافة الاحتياطات لمنع امرأة من أن تهز طفلاً هزًا عنيفًا !

ومنذ شهور قليلة عبر الأطباء الإنجليز فى مؤتمرهم السنوى عن مشكلة تقلقهم أشد القلق ، إذ أنهم مازالوا لا يعرفون حتى الآن متى يحسن بهم أن يتركوا المريض دون علاج ، وإلى أى مدى يجب أن يستمروا فى إعطائه العلاج ليستمر فى الحياة ؟ ذلك أن مما يضايقهم أنهم حتى الآن لا يستطيعون أن يحددوا بكل ثقة ما إذا كان المريض بمرض خطير سوف يعمر يومًا أو يومين ، أو سوف يطول به العمر لعدة سنوات ؛ مما يخلق لهم مشاكل مع أهل المريض قد تعرضهم للمساءلة القانونية !

قلت لنفسى إن هذه البلاد تفترض افتراضًا لا يقبل المناقشة أن الإنسان هو صاحب القرار فى كل شىء ، وقادر على السيطرة على مصيره تمامًا السيطرة ، وأنه فى الأساس حر ، والمطلوب هو توسيع دائرة الحرية أكثر فأكثر . ليس هناك فى نظرهم شىء اسمه « قضاء وقدر » يتعين عليهم قبوله بطيب خاطر ، وليس هناك شىء خارج عن دائرة العقل الإنسانى لا يمكن فهمه ، ومن ثم لا يمكن السيطرة عليه . ولكنى أنتمى إلى بلاد على النقيض من ذلك تمامًا ، تعشق فكرة الجبر عشقًا ، وتنفر نفورًا شديدًا من حرية الاختيار ، وأهلها مغرمون أشد الغرام بإلقاء المسئولية الكاملة على القضاء والقدر ، وفى أكبر الأمور

وأبسطها ، ويكرهون أية إشارة قد تعنى أن من الممكن أن تكون لإرادتهم أى تأثير فى مستقبلهم . إنهم لا يريدون القيام بأى عمل من الأعمال التى قد تنطوى على أى محاولة للتنبؤ ، حتى ولو تعلق بالتنبؤ بما إذا كان اليوم التالى هو الاثنين أو الثلاثاء ، ومن ثم لا يريدون القيام بأى جهد للتأثير فى المستقبل ، حتى ولو تعلق بتلك الأمور التى أمرنا الله تعالى فيها بأن نعدّ لها ما استطعنا من قوة .

أصارح القارئ بأننى بقدر استغرابى من الدرجة التى وصلنا إليها فى النفور من حرية الاختيار ، ومن الاستعداد للمستقبل ، استغرب بشدة ما وصل إليه الأوروبيون والأمريكيون من غرور بقدرتهم على السيطرة على هذا المستقبل . إن الإنسان بكل تأكيد ليس بالتفاهة التى نظنها به فى بلادنا ، ولكنه بكل تأكيد أيضًا ليس « ظل الله على الأرض » كما يتصور الأوروبيون والأمريكيون . وقد دفعنا نحن ثمنًا باهظًا لمبالغتنا فى اعتقادنا « بالجبر» ، ولكنهم هم أيضًا قد بدءوا ، فيما يبدو لى ، يدفعون ثمنًا باهظًا لمبالغتهم فى اعتقادهم فى « حرية الاختيار » .

الفصل الثاني

نماذج من التنوير الزائف

[١]
فى البحث التاريخى :
بين طه حسين وشكيب أرسلان
ومحمد الغمراوى

عندما وقع فى يدى كتاب الدكتور طه حسين « فى الأدب الجاهلى » لأول مرة ، كنت أصغر من أن أستطيع أن أقيمه التقييم الصحيح . كنت أعرف الأهمية التى يحتلها الكتاب ، والضجة العظمى التى أثارها صدوره لأول مرة ، ولكن القضية كانت تبدو وقت قراءتى للكتاب لأول مرة فى منتصف الخمسينيات ، قد حسمت لصالح طه حسين وقضية « التنوير » ، ولم يكن أحد من كبار الكتاب يشكك وقتها ، أو هكذا كنت أظن ، فى سلامة موقف طه حسين . وكان الكتاب المتاح وقتها ، على أية حال ، هى النسخة المعدلة من الكتاب الأصلى الذى أحدث الضجة ، وهو « فى الشعر الجاهلى » ، عند صدوره سنة ١٩٢٦ ، بعد أن حذف منه طه حسين بعض الفصول والعبارات وأضاف بعضها .

لم يثر الكتاب لدىّ إذن فى ذلك الوقت ، اهتمامًا كبيرًا ، ومرّت سنوات انشغلت فيها بأمور أخرى ، ليس أقلها أهمية الدراسة للحصول على الدكتوراه فى الاقتصاد ، وهو أمر كاف بالطبع ، لأن ينسى المرء

أى شىء له علاقة بالشعر الجاهلى، أو بأى شعر أو أدب على الإطلاق ، إن لم يُفقد المرء أية قدرة على الانفعال بالشعر والأدب أصلاً . ولكن من حسن الحظ أن الاقتصاد لم يمت لدى كل إحساس، بل بعضه فقط، ومن ثم فعندما كنت فى زيارة لليمن فى منتصف الثمانينيات ، وتصادف أن أقيم هناك معرض للكتاب ، ووقع نظرى على كتاب بعنوان (النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى) ، ويقول غلافه أنه (بقلم محمد أحمد الغمراوى ، خريج المعلمين العليا وخريج جامعة لندن ، وله مقدمة بقلم العلاّمة الجليل الأمير شكيب أرسلان، القاهرة ١٩٢٩ ، المطبعة السلفية ومكتبتها) ، استرعى انتباهى عدة أمور : الأول أن الكتاب يقع فى ٣٢٥ صفحة من القطع المتوسط كلها تدور حول كتاب طه حسين ، يحلله فكرة فكرة ، بل وسطرًا سطرًا ، فأكبرت هذا الجهد وهذا الدأب والصبر الذى ينفقه كاتب فى تشريح وتحليل كتاب آخر. والثانى أنه يحمل مقدمة لكاتب كان قد أصبح أثيرًا لدىّ ، هو الأمير شكيب أرسلان ، كنت قد قرأت له كتابه (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟) ، فأعجبت به أيما إعجاب ، فكرًا وعاطفة ولغة وموقفًا . وأما الأمر الثالث فهو اسم المؤلف . فقد كنت أذكر أن أبى (الأستاذ أحمد أمين) كان يذكر اسمه أحيانًا بالثناء على عقله وعلمه، ووصفه فى كتاب (حياتى) وصفًا مؤثرًا يثير الإعجاب بشخصيته ، عندما كان يصف أصدقاءه الذين كان يختلط بهم فى العقد الثانى من القرن العشرين، وأثروا فى تفكيره ونظرته إلى الحياة،

فكان من بينهم الأستاذ محمد أحمد الغمراوى . يصفه أحمد أمين بقوله :

« وهذا عالم آخر طبيعى كيماوى أيضًا ، جعل علمه ونفسه وكل ما يملكه من ملكات وثقافات لخدمة دينه ، أثر فى كثير من طلبته فى مدرسته العالية قديّنهم ، وملأ المسجد بهم ، قد حفظ القرآن وأطال قراءته وبذل جهدًا فى فهمه ، فهو يفهمه كما يقول المفسرون ، ويزيد عليه ما يفهمه من نظريات للطبيعيين والكيماويين ، وما يقتبسه من أقوال المتدينين من العلماء الأوروبيين . يحلو له الكلام فى الدين وهداية الضالين ويعز عليه أن يسمع إلحادًا ، أو كلمة يشم منها إلحاد ، بل لا يسمح أن ينقد أحد أمرًا من أمور الدين ، ولو كان فى التفاصيل . وهو فى كل وقت مخلص لا يقول كلمة بلسانه ينكرها قلبه ، قوى الحجة ، طويل النفس فى المناظرة ، مؤثر إذا قال ، جزل الأسلوب إذا كتب ، يدرس الكيمياء والطبيعة فتكون دينًا ، ويشرح النظرية الكيماوية فتكون من سنن الله الكونية ، يتحرج صحبه أن يذكروا أمامه شيئًا يمسّ شعوره الدينى وعاطفته المسلمة ، ويهابونه فى طربوشه أكثر مما يهابوننى فى عمّتى » (حياتى، الطبعة السادسة ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٤- ١٦٥) .

اقتنيت الكتاب على الفور، ولكنى سرعان ما فقدته ، إذ استعاره منى صديق ذو مكتبة هائلة الحجم فإذا بالكتاب يضيع وسط الكتب

ويعجز عن ردّه إليّ . ومضت سنوات ونسيت الكتاب ، ثم عدت وتذكرته عندما تفجرت قضية الدكتور نصر حامد أبو زيد ، وتكررت المقارنة بينه وبين طه حسين ، وإذا بكتاب طه حسين عن الشعر الجاهلى يعود فيتردد اسمه من جديد ، ويعود بقوة إلى الأذهان ، وتكثر الإشادة به فى خضم المعركة الجديدة بين من يسمون (بالتنويريين أو العلمانيين) ومن يسمون (بالمتطرفين أو الأصوليين) ، ويذكر اسم طه حسين وكتابه بالثناء العظيم من جانب بعض من ألمع كتابنا ، وإذا بالكتاب يعاد طبعه أكثر من مرة وفى صورته الأصلية .

تذكرت كتاب الغمراوى ، وكم كان سرورى إذ وجدته فى إحدى المكتبات العامة فاستعرته وصورته ، ثم وجدت كتاب طه حسين (فى الشعر الجاهلى) يصدر فى طبعة أنيقة كتب عليها (الطبعة الثالثة ١٩٩٦ ، دار النهر للنشر والتوزيع بالقاهرة) وله تقديم من د . عبد المنعم تليمة أستاذ الأدب العربى المعروف .

جلست أولاً أقرأ كتاب المرحوم الدكتور الغمراوى ومقدمته بقلم شكيب أرسلان ، فإذا بالإعجاب الذى شعرت به عندما رأيته لأول مرة ، بالجهد والدأب والصبر ، يتحول إلى افتتان شديد واحترام وتقدير لا حد لهما . أما شكيب أرسلان فلم يكن الأمر جديدًا علىّ ، وإنما تأكد لى مرة أخرى أنه يستحق بلا منازع هذا الوصف الشائع له « صاحب الإمارتين » ، الإمارة بالمعنى الحرفى ، وإمارة البيان : لغة

عربية رائعة الجمال ، وأسلوب ناصع ليس به كلمة واحدة زائدة أو في غير مكانها ، واقتصاد في القول دون إخلال بالمعنى ، وقوة وجرأة في التعبير عما يعتبر أنه الحق ، وعقل حاد كالسيف يكتشف الخطأ بأدنى جهد ، مع اعتزاز عظيم بالنفس وبأمته ودينه . لا عجب أن يكتب شكيب أرسلان مقدمة كتاب الغمراوي ويشيد به ، فالغمراوي لديه نفس الصفات بالضبط : في قلمه وعقله وشجاعته واعتزازه بنفسه وبأمته ودينه .

تعجبت من أني عندما ذكرت كتاب الغمراوي لبعض من أكثر الكتّاب المصريين حماسًا لنفس ما كان يدافع الغمراوي عنه ، وجدت أنهم لم يسمعوا بالرجل أصلاً ، ناهيك عن كتابه ، وتعجبوا بدورهم عندما قلت لهم إن الرجل أصبح أستاذًا وعميدًا لكلية الصيدلة في جامعة القاهرة ، فهو بحكم تخصصه أستاذ في الكيمياء ، مسلم بحكم ولائه . فاشتد عزمي على أن أكتب عنه لأعرف به من لا يعرفه . ولكنني قررت قبل أن أفعل هذا أن أقرأ كتاب طه حسين في صورته الأصلية (في الشعر الجاهلي) ففعلت ، فإذا بي أشعر بالأسف الشديد لما وقع في حياتنا الثقافية من ظلم ، إذ يحصل لكتاب (في الشعر الجاهلي) على كل هذا التقريظ والثناء وينسب له الفضل في رفع لواء العقل والعقلانية والتنوير .. إلى آخر هذه الأوصاف ، بينما يهمل كتاب الغمراوي (بل والغمراوي نفسه) كل هذا الإهمال ، فلا يكاد يذكره أحد ولا يعاد نشر كتابه ، ويكون على المرء البحث

عنه فى أقصى أطراف الأرض لكى يقرأه ، بينما هو يفْضُل كتاب طه حسين علمًا وعقلانية ودقة ومنطقًا .

لا يمكن لأحد أن ينكر القيمة الجليلة لطه حسين كأديب ، أو الخدمات الجليلة التى أداها للأدب العربى واللغة العربية والتعليم والسياسة التعليمية بما فى ذلك فتح أبواب التعليم لغير القادرين . ولكنه فى القضية التى نحن بصددها الآن كثيرًا ما حظى بالثناء حيث كان فى رأيى يستحق اللوم ، وحظى ناقده الدكتور الغمراوى بالإهمال ، حيث كان يستحق التبجيل .

ها هو ذا رجل ، وهو الغمراوى ، ذهب إلى أوروبا متدينًا وعاد متدينًا ، ولكن لم يمنعه تدينه من تحصيل أدق علوم الغرب وأفكاره ، وفهمها فهمًا صحيحًا ، فلا تدينه أصابه بالغباء ، أو العجز عن فهم العلم ، ولا علمه أفقده دينه . ودفعه تدينه إلى قراءة أشياء فى صالح الدين وضده ، وجعله حماسه للدين يسهر الليالى يفكر فى معنى جملة ، أو فى علاقة هذه الفلسفة بتلك ، فإذا كان الدفاع عن الدين يستلزم أن يدرس ديكارت ويفهم مقصده بالضبط فليقرأ ديكارت ، وإذا كان الدفاع عن الدين يتطلب دراسة علم النفس فليفعل ، وإذا كان يتطلب قراءة الشعر العربى ، الجاهلى وغير الجاهلى ، وفهمه فهمًا صحيحًا ، فليفعل . وإذا تطلب منه معرفة واسعة بالتاريخ العربى والإسلامى درس هذا وذاك ، دون أن يمنعه كل هذا من إتمام دراسة

الكيمياء والحصول فيها على الدكتوراه من جامعة من أعلى معاهد العلم شأنًا فى ذلك الوقت ، وهى جامعة لندن .

ثم يعود إلى بلده فيجد رجلاً ، هو طه حسين ، قوىّ الشخصية ساحر الأسلوب ، واسع المعرفة بالأدب العربى حقًا ، ولكنه لم ينفق فى دراسة الفكر الغربى مثلما أنفق الغمراوى من جهد ووقت (كما يتضح من طريقة تناول الفكر الغربى فى الكتابين) . والأهم من ذلك أن لديه جرأة على الدين لا يملكها الغمراوى ، واستعداد للتهكم على تمسك الناس بالموروث لا تسمح شخصية الغمراوى به ، وضعف شديد بأن يصدم الناس، ولو دافع عن قضية واضحة البطلان ، مطمئنًا إلى تأييد بعض ذوى القوة والبأس من السياسيين والمناصرين لكل أنواع التغريب ، بما فى ذلك بالطبع المستشرقون أنفسهم .

لا يشك الدكتور الغمراوى لحظة فى ضرورة قيامه بالرد على طه حسين ، ولو كلّفه ذلك أيامًا وشهورًا ، فيكتب كتابًا كاملاً فى ٣٢٥ صفحة يفند فيها كتابًا له نصف هذا الحجم ، يثير فيه صاحبه قضية غريبة هى : هل الشعر الجاهلى وضع حقًا فى الجاهلية ، أم هو منحول وضع بعد الإسلام لأغراض شتى أهمها الدفاع عن الإسلام نفسه ؟ ولكنه خلال ذلك يقول أشياء كثيرة لا تفقد القارئ فقط ثقته فى أصالة الشعر الجاهلى ، ولكن تثير لديه أيضًا الشكوك فى بعض المسلمات الدينية .

الدعوة كما ترى غريبة جدًا ، ليس غريبًا جدًا أن يكون أول من قال بها رجل لا بالعربى ولا بالمسلم هو المستشرق البريطانى مرجليوث ، ولكن الغريب جدًا أن يكرر ما قاله أستاذ ضليع فى الأدب العربى ، عربى ومسلم هو طه حسين . يقول شكيب أرسلان تعليقًا على ذلك فى مقدمته لكتاب الغمراوى ، إن طه حسين كان فى هذا مدفوعًا « بعقيدة سخيفة فاشية - ويا لأسف - فى الشرق ، وهى أن الأوروبى لا يخطئ أبدًا! وأنه من حيث اخترع الأوروبى سكك الحديد والغواصة والطيارة والسيارة والتلغراف اللاسلكى وما أشبه ذلك ، فلا شك أنه صار يفهم جيمية الشماخ ولامية الشنفرى أحسن مما يفهمها سيبويه والخليل بن أحمد . وأنه لما كان قوله الفصل فى الكيمياء والطبيعيات والطب والهندسة .. إلخ ، لزم أن يكون قوله الفصل أيضًا فى المفاضلة بين الفرزدق وجرير والأخطل... من أحمق الحمق أن يظن أن مرجليوث لكونه إفرنجيًا صار يميز الشعر المصنوع على لسان الجاهلية من الشعر الجاهلى الأصلى ، وأنه صار يظهر له فيهما ما يخفى على مثل سيبويه والخليل والفراء والأخفش والمبرد وابن دريد وأبى على الفارسى وابن جنى وأقرانهم ممن لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد ، وهم جهابذة العربية وصيارف اللغة ، الذين يعرفون فى لحظة صحيحها من بهرجها ، وأصلها من هجينها ، وإذا تليت عليهم القصيدة عرفوا من نسجها من أول بيت فيها ، وذلك لشدة مرانهم هذا الأمر ، ولكونهم وقفوا أنفسهم على خدمة هذه اللغة

وأنفقوا جواهر أرواحهم من المهود إلى اللحود فى تنقادها ، وأنهم قوم عاشوا بها وماتوا عليها ، ونخلوها وعجنوها وطبخوها وجعلوها قوتهم الدائم ، فامتزجت بلحمهم ودمهم ، وتمثلت فيهم ، وكادت كل جارحة من جوارحهم تنقل آثارها ، وكل شاعرة من شواعرهم تحمل شعارها . فكيف يقدر مستشرق أوروبى نسبته إلى هؤلاء نسبة عربى تعلم الإنجليزية إلى شكسبير ، أن يدعى كونه فهم من لغة العرب ما لم يفهموه وانتبه إلى ما غفلوا عنه ، وأنه عرف الدخيل من الأصيل ، وحقق أن الأصيل من شعر الجاهلية نزر لا يكاد يذكر ، وأن الشعر الذى يقال إنه جاهلى والذى جمعه المفضل الضبى فى مجموعه ، وأبو تمام في حماسته ، والمعلقات السبع التى حفظها العرب من حاضر وباد ، وسار ذكرها فى البلاد ، كل هذا موضوع ملفق مرتب بعد الإسلام، ونظمه شعراء مولدون ونحله شعراء قالوا إنهم وجدوا فى الجاهلية ، والحال إنه لم يتحقق وجودهم أو وجدوا ولم يقولوا هذا الشعر ! .. » .

لقد تعمدت أن أطيل اقتطافى من هذا الكلام الجميل ، بل وتوقفت عن الاقتطاف آسفًا ، ليس فقط لقوة حجته ، بل وأيضًا لجمال لغته ، وما ينم عنه من سعة العلم وثقة باهرة بالنفس ، وافتتان باللغة العربية وعلمائها وبما قدموه لها من خدمات ، ورفض للانصياع للأجنبى لمجرد أنه أجنبى ، ولأنه اكتشف ما اعتبره بحق العلة الأساسية وراء موقف طه حسين الغريب جدًا ، وهى الانبهار الزائد

بكل ما يقوله أو يفعله الأجنبى ، ولو كان شيئًا يتعلق باللغة العربية وآدابها .

ولكن شكيب أرسلان لا يقف عند هذه الحجة ، وله حجج أخرى كثيرة وقاطعة فى الرد على طه حسين ، فهو يرد على زعم طه حسين بأن من أسباب انتحال الشعر الجاهلى رغبة المسلمين فى إعلاء شأن الإسلام ، فيقول إن الشعر المنسوب إلى الجاهلية فيه شعر لمشركين ويهود ونصارى ، نقل المسلمون أشعارهم بحذافيرها لم يسقطوا منها حرفًا ، من ذلك قصيدة السموءل اليهودى ، وأمية بن أبى الصلت والأخطل والعبادى والقطامى وغيرهم من شعراء النصارى ، وقالوا إنهم نصارى ، ورووا افتخار الأخطل بنصرانيته وبامتناعه عن الإسلام . ثم يتساءل شكيب أرسلان متعجبًا : « لنقل المحال وأن كل هذه الافتراضات جائرة .. فليخبرنا مرغليوث أو طه حسين من الذى قام بهذا العمل كله بعد الإسلام ؟ .. أكان رجلاً واحدًا فرى هذا الفرى كله وصنع هذه العجائب والمعجزات وحده؟ .. أم كان هذا الرجل العبقرى الذى قام مقام الجاهليين بأسرهم معه جماعة يؤازرونه فى عمله ؟ فإن كانوا جماعة فمن كانوا ؟ وأين كانوا ؟ ومن ذكر من خبرهم شيئًا ؟ .. » (انتهى الاقتطاف) .

كلا ! لا مرجليوت ولا طه حسين قال لنا شيئًا من هذا ، بل احتمى طه حسين وراء حجة (أراها غاية فى الغرابة) وهى أنه تعلم من

ديكارت مذهب الشك ! الشك فى كل شىء ! ما أطرفها حقًا من حجة. ديكارت قال بالشك فى مجال مختلف تمامًا ، وهو يبحث فى أساس المعرفة الإنسانية بالعالم الخارجى ، فإذا بطه حسين يستخدم الكلمة (الشك) معزولة من سياقها ، للطعن فيما يسلم به الناس جميعًا ، العلماء منهم والعامة ، وهو فى موقفه هذا من الغرابة كموقف الفيلسوف البريطانى هيوم لو تصورنا مثلاً أنه بعد أن قال إنه يجلس الآن إلى مكتبه ويمسك بالقلم فيخط كلامًا على الورق ولكن ما أدراه بعد أن يقوم ويترك الحجرة أن المكتب مازال موجودًا فى مكانه وأن القلم والورق لم يكونا مجرد أوهام تمر بذهنه ؟ ، لو تصورنا أن هيوم بعد أن قال هذا الكلام لأنه يريد أن يصل إلى أساس القول بوجود العالم الخارجى مستقلاً عن عقله ، رفض الجلوس بعد ذلك إلى مكتبه ورفض الإمساك بالقلم والورق لأنه يشك فى وجود هذه الأشياء أصلاً ، فما عسانا أن نقول عن هذا الموقف الغريب ؟ ولكن هكذا ، فيما يبدو لى ، كان تصرف طه حسين عندما استند إلى مذهب الشك الديكارتى فى الزعم بعدم وجود الشعر الجاهلى .

ثم يقول هذا الكلام مزهوًا بأنه سيغضب به الكثيرين لمجرد أنهم يتمسكون بكل قديم . ويقول ساخرًا بهم إنه سيقول هذا الكلام الفذ غير عابئ بسخط الساخطين ، مستندًا إلى افتراض غير صحيح ، وهو أن أى كلام جديد أفضل من أى كلام قديم !

أما الأستاذ الغمراوى فيتناول البنيان الهش الذى أقامه طه حسين على غير أساس ، فيفند حججه الواحدة بعد الأخرى : تاريخيًا وأدبيًا وفلسفيًا .

يقول الغمراوى إن التعديلات التى أجراها طه حسين على الكتاب الأصلى (فى الشعر الجاهلى) بالحذف والإضافة قد حسنت الكتاب ولكنها لم تخلصه من كل مساوئه « وإن خلصته فيما يظهر من كل ما يؤاخذ عليه القانون . خلصته من الواضح الصريح الذى يمكن أن يمتد إليه القلم بالحذف ، أما المنبت فى ثنايا جمله من التهكم الخفى ، فذلك ما لا يمكن أن يتناول بالحذف ، إلا أن يحذف أكثر الكتاب » .

ويلاحظ الغمراوى أيضًا أن طه حسين حذف ما حذف ، دون أن يذكر أسباب الحذف ، مما كان يجدر به أن يفعل ، سواء من حيث واجبه العلمى ، إذ ينبّه الغمراوى أن جرت سنة العلماء إذا نشروا بحثًا ألا يغيروا فيه دون أن ينبهوا إلى الأسباب التى دعت إلى هذا التغيير ، أو من باب التكفير عن الإساءة التى صدرت من مؤلف الكتاب ، إذ أن من واجبه أخلاقيًا إذا أخطأ ، أن يقول هذا صراحة مبينًا ما هو بالضبط الذى يشعر الآن أنه أخطأ فيه ويعتذر عنه .

يشير الدكتور الغمراوى فى البداية إلى هجوم طه حسين فى الفصول الثلاثة الأُوَل من كتابه على دار العلوم والأزهر ، وهو بصدد

نقد طريقة تدريس الأدب فى مصر ، ويراها الغمراوى حملة يريد بها طه حسين أن تنفرد الجامعة المصرية حديثة العهد بهذه المهمة ، دون دار المعلمين ومدرسة المعلمين العليا . ويأسف الغمراوى لهذه الحملة أسفًا شديدًا إذ لا يرى من المصلحة هدم معهدين قدما للغة العربية خدمات جليلة ، وحفظاها من الاندثار «فى وقت كان كل عنصر من عناصر القوة فى الشرق يسرع إليه الاندثار» ، وذلك لمصلحة تجربة حديثة هى تجربة الجامعة المصرية لم يمض على إنشاء قسم الآداب فيها أكثر من ثلاث سنوات . ثم يتعجب الأستاذ الغمراوى من أن طه حسين يرى من الشروط الضرورية لتجديد دراسة الأدب العربى وإصلاحها فى مصر نفس ما يشترط لدراسة الآداب الأجنبية ، دون أن يفرق بين ما يناسب العربية وما لا يناسبها . فطه حسين يشترط إتقان اللاتينية واليونانية لدراسة الأدب العربى إذ رأى أن هاتين اللغتين يعنى بهما عناية كبيرة فى فرنسا ، فافترض أن ذلك لابد أن يكون ضروريًا أيضًا فى دراسة الأدب العربى ، وظن أن من دواعى اللوم والتوبيخ الشديد لشيوخ الأدب فى مصر أنهم لا يفهمون هاتين اللغتين ! ولم يلتفت إلى أن الفرنسية لغة لاتينية نشأت عن اللاتينية ، كما نشأت العامية عندنا من العربية ، واللغة الإنجليزية وإن لم تكن لاتينية فقد دخلتها اللاتينية من عدة طرق ، كما دخلت اليونانية اللغتين الفرنسية والإنجليزية عن طريق انبعاث الأدب القديم فى عصر النهضة . هذه الصلة هى التى تبرر العناية بهاتين اللغتين فى بلاد

الإنجليز والفرنسيين ، بينما لا توجد هذه الصلة بالعربية أو الأدب العربى . بل وحتى أوروبا بدأت تخفف بشدة من هذا الاهتمام باليونانية اللاتينية ، ولكن طه حسين « يريد أن يلبسنا ما خلعت أوروبا ، ويفتنتا بما صحت عنه أوروبا ، ويشغلنا عن أدبنا العربى الضخم الواسع بالأدب اللاتينى واليونانى » .

ويقول الغمراوى كمبدأ عام « إن التقليد إذا جاز فى العلم من غير قيد لا ينبغى أن يؤخذ فى الأدب إلا بمقدار ، لأن أدب الأمة من روحها ، فالتقليد فيه إخضاع لروح الأمة وإضعاف لشخصيتها ، أما العلم فإنه ميدان العقل ومتاعه ، وهو لا وطن له ولا قومية ، كما أن العقل لا قومية له ولا وطن له .

يشكو طه حسين من القيود التى يفرضها القانون لحماية الدين لأنها تضر بحرية البحث وحرية الأدب ، فيقول له الغمراوى إنه ليس هناك غيره هو وشيعته من يظن « أن كرامة الدين تنافى حرية الأدب أو حرية العلم » . يقول طه حسين « من الذى يستطيع أن يكلفنى أن أدرس الأدب لأكون مبشرًا بالإسلام أو هادمًا للإلحاد ، وأنا لا أريد أن أبشر ولا أريد أن أناقش الملحدين ؟ » ، فيرد عليه الغمراوى قائلاً « كأن هناك من يطلب إليه أن يمدح أهل السنّة ويذم من سواهم ، أو أن يبشر بالإسلام ويهدم الإلحاد .. أليس من الفكاهة أن يرى أن ليس من شأنه التبشير بالإسلام أو هدم الإلحاد ، ولا يرى أن القدح

فى الإسلام وإذاعة الإلحاد هما أيضًا ليسا من شأنه ؟ فإذا كانت دراسة الأدب لهدم الإلحاد تقييدًا للأدب ، فهل دراسته لهدم الإسلام تحريرًا للأدب ؟ » .

وهكذا يمضى الأستاذ الغمراوى يرد على كتاب طه حسين حجة بحجة وخطوة بخطوة، حتى يجعل من الادعاء بأن أغلب الشعر الجاهلى منحول مصنوع فيما بعد الإسلام ادعاء هزليًا لا أساس له من أية ناحية تناولته ، مما لا أريد الآن الخوض فيه ، بل أحيل القارئ إلى كتاب الغمراوى الرائع نفسه ، وقد اقتطفت منه فيما سبق ما يكفى لبيان طبيعة نظرة المؤلف للأمور ، وقوة منطقه وجمال أسلوبه وقلقه على مصير أمته ، مع حرصه على ألا يجعل حماسه وعاطفته يطغيان على سلامة منطقه . وعلى أية حال فلم يعد الآن أحد يشك فى أن قضية الشعر الجاهلى والطعن فى أصالته كانت زوبعة فى فنجان ، ولم يعد أحد يعير هذا الشك الذى أثاره طه حسين فى أصالة هذا الشعر أى اهتمام جدى ، ولم يبق للأسف إلا هذا التهكم والسخرية والشك فى المقدسات .

ولكنى أريد الآن أن ألفت نظر القارئ إلى علاقة هذا كله بما يحدث لمصر والعرب فى ميدان السياسة والاقتصاد ، من إذلال لا نظير له ، ومعاملتهم معاملة النكرات التى لا يستحق أن يسمع لها صوت ، أو يرتفع لها رأس ، مع ما تتعرض له اللغة العربية والتقاليد العربية

والإسلامية من هوان وانحسار أمام اللغات الأوروبية والتقاليد الغربية. ألا يذكرنا هذا بتحذير الغمراوى من أن ما يسمى بتحرير اللغة والأدب ، والتسامح دون ضابط مع ما يأتى من الغرب من أفكار وعادات وقيم باسم «الحرية» وتلبية حاجات العصر ، «كثيرًا ما يكون بابًا يدخل على الشعب منه العدو ، وكأسًا يتجرع بها السموم»؟

عندما قرأت هذا الكلام للغمراوى ، فى وقت يشتد فيه إحساسنا بكل هذا الإذلال والمهانة مما نلقاه يوميًا فى السياسة والاقتصاد ، عادت إلى ذهنى بقوة صورة رهيبة رسمها الكاتب النيجيرى (شنوا آشيبى Chinua Achebe) فى روايته الشهيرة Things Fall Apart (أو ما يمكن ترجمته بعبارة : « عندما ينهار كل شىء ») والتى صدرت لأول مرة بالإنجليزية فى ١٩٥٨ . كانت القصة قد تركت فى نفسى أثرًا قويًا للغاية عندما قرأتها لأول مرة منذ ربع قرن ، وكانت مصر تعيش وقتها أيامًا عصيبة فى السنوات الفاصلة بين حربى ٦٧ ، و١٩٧٣ ، إذ كان يستبد بنا شعور ثقيل باليأس بعد ما أصابنا من اعتداء ١٩٦٧ . وقد شعرت وقتها بأن القصة تتكلم عن مصر اليوم كما كانت تتكلم عن نيجيريا فى وقت من تاريخها . ثم مرت السنوات ونسيت القصة حتى عاد إلىّ شعور مشابه لما كنت أشعر به منذ ربع قرن ، فأعدت قراءة القصة ، فإذا بها تفتننى أولاً من الناحية الفنية ، بنفس الدرجة أو أكثر ، وأجدها كذلك تصور حالة مصر الآن بأكثر من أى وقت مضى .

الرواية تقص ما حدث لقبيلة نيجيرية فى أوائل هذا القرن . ينفق الكاتب أكثر من نصف الكتاب فى وصف هذا الجانب أو ذاك من حياة هذه القبيلة : عاداتها وعلاقاتها الاجتماعية ، ما تؤمن به وما تخاف منه ، الصفات التى تقدرها والصفات التى تحتقرها ، ما يعتبر لديها عارًا وما يعتبر سببًا للفخر ، ماذا تأكل وماذا تشرب ، علاقة النساء بالرجال ، وخرافاتها وأساطيرها .. إلخ . الكاتب يروى كل هذا بأسلوب شائق طبعًا ، ولكن هذا الجزء الكبير من الرواية لا يحمل فى طياته أية قصة بعد . الغرض منه فقط هو أن «يقنع» القارئ بهذه القبيلة ، أى أن يجعلك تحس بأن كل هذه العادات والتقاليد والمعتقدات ، إذا تأملتها كلها ، ولاحظت تداخلها وتشابكها ، تبينت الدور الذى يلعبه كل جزء من أجزاء هذه «الثقافة» فى تحقيق تماسك الثقافة ككل ، فتعطى للحياة معنى ، وللقبيلة تفردها وشخصيتها ، ولأفرادها مصدرًا للثقة بأنفسهم ومجتمعهم ، وتجعل التضحية من جانب بعض أفرادها ، إذا كانت هذه التضحية مفيدة ولازمة لبقاء القبيلة ، ضرورية ومبررة . بعبارة واحدة : كل جزء من أجزاء هذه الثقافة يضمن لهذه القبيلة البقاء والاستمرار ، ولا يمكن فهم كل من هذه الأجزاء إلا فى علاقته بغيره .

هكذا ينفق المؤلف أكثر من نصف الرواية حتى يقنعك تمامًا بهذه « الثقافة » ، بل ويجعلك تحبها وتتعاطف معها تمامًا ، ومتى أحببتها

وتعاطفت معها يصبح من السخف محاولة تقييم كل جزء من أجزائها على انفراد ، والحكم عليه بما إذا كان « مفيدًا أو غير مفيد » ، « هناك ما هو أفضل منه عند قبيلة أخرى ، أو ليس هناك ما هو أفضل منه » ، « عقلانى هو ، أم غير عقلانى » ، « علمى ، أم غير علمى » ، وإنما يكتسب كل جزء من هذه الثقافة عقلانيته من الوظيفة التى يؤديها فى تحقيق البقاء والاستمرار لهذه القبيلة .

ثم تبدأ المأساة . فلزعيم هذه القبيلة « أوكونكو » ابن وبنت . البنت تتجسد فيها كل الصفات التى يحبها أوكونكو ويقدرها . لقد ورثت عن أبيها صلابته وقوة إرادته ، وهو عطوف على أهلها وعشيرتها دون ضعف ، ولكن الابن ضعيف قليل الحيلة ، باهت الشخصية ، ليس فيه شىء من صلابة أبيه أو قوته الجسمانية أو عناده أو صبره وجلده على الشدائد . ما الذى يجعل الابن يخون قبيلته وأباه ، ويفتح للأجانب الباب لغزو قبيلته وتدميرها ؟ هل هو ضعفه الطبيعى ، أم هو ذاك بالإضافة إلى شعوره بأن أباه لا يحبه فى الحقيقة ، أو على الأقل يفضل أخته عليه؟ لا نعرف بالضبط ، أيًا كان السبب فإنه عندما يأتى المبشرون بدين أجنبى وغريب عن معتقدات القبيلة ، ينضم الابن إليهم . لا يصدق الأب هذا ، ويكاد يجن جنونه : أن ينضم ابنه إلى أعداء القبيلة التى لا يريدون لها إلا الخراب . ولكن الابن مصمم ، والمبشرون ووراءهم حملة البنادق الذين يريدون الاستيلاء على أرض

القبيلة وخيراتها ، يقوون ظهره ويغسلون مخه ويوهمونه بأنه بانضمامه إليهم ضد أبيه وعشيرته إنما ينتصر للإنسانية وحقوق الإنسان !

لا عجب إذن فى اختيار هذا الاسم للرواية : « عندما ينهار كل شىء » ، فقد انهار بالفعل كل شىء فى تلك القبيلة النيجيرية ، وتم تمرير ذلك باسم مبدأ « الشك فى كل شىء » مرة ، وباسم « حقوق الإنسان » مرة ، وباسم « السلام » مرة ، وباسم «التنوير» مرة .

[٢]

فى النقد الأدبى :

بين فهمى هويدى وصبرى حافظ وآخرين

- ١ -

عندما نشر الأستاذ فهمى هويدى مقالاً يشكو فيه من كتاب نشرته هيئة حكومية، هى الهيئة العامة للكتاب ، إذ وجده يحتوى على عبارات تتكلم عن القرآن الكريم وبعض المقدسات الدينية ببذاءة وبطريقة خالية تمامًا من الأدب ، لم أكن أتصور أن يكون رد الفعل لهذا المقال بهذه الشدة . لقد وجدت موقف الأستاذ هويدى طبيعيًا ومفهومًا تمامًا . رجل مثل ملايين من المسلمين ، يغضبه ويؤلمه أن يجد معتقداته تعامل هذه المعاملة ، فيجد من واجبه أن يحتج ، ولا يدور بخلده أدنى شك فى أن واحدًا من واجبات الدولة ، أى دولة ، أن تحميه وتحمى أمثاله من مثل هذا الاعتداء . إذ لماذا قامت الدولة أصلاً إن لم يكن لهذا ؟ فالكلمة الجارحة قد تكون أشد إيذاء من الرصاصة ، وحرية الفرد فى الكتابة لابد أن يكون لها حدود مثلها مثل حرية الفرد فى إطلاق الرصاص على الناس . ولا يمكن لعاقل قط أن يذهب إلى حد الظن بأن هناك ، فى أى زمان ومكان ، شىء اسمه الحرية المطلقة ، حتى فى شريعة الغاب : الذى يخرج على ما تعتبره الجماعة

مقدسًا توقفه الجماعة عند حده ، والمفروض أنه فى المجتمع المتدين تقوم الدولة بمهمة التأديب اللازم لمن يؤذى الشعور العام .

فماذا فعل المثقفون المصريون ؟ انهالوا على فهمى هويدى سبًا وتشنيعًا ، وكأنه هو الذى ارتكب الجرم الأصلى ، اتهموه بأنه يستعدى الدولة على المثقفين ، وبأنه يقيم من نفسه سلطة للتفتيش فى الضمائر ، وأنه يعتدى على حق الفرد فى التعبير عن نفسه بدون قيود ويهدد حرية الإبداع .. إلخ . واشترك فى هذا الصراخ والعويل كل من كنا نتوقع منهم ذلك ، ممن نصبوا أنفسهم حماة وحراسًا لحرية ما يسمونه بالإبداع ، وهو شىء تنطوى تحته، فيما يظهر، أية محاولة لكاتب ، سواء أكان صاحب موهبة ، أو خاليًا من أى أثر لها ، مادام يتطاول على الدين . ومن هؤلاء المثقفين المدافعين عن الإبداع ، من قال إنه لم يقرأ الرواية موضوع الحديث ، ولكنه لا يشك مع ذلك فى حق الكاتب فى كذا وكذا ، إلى آخر هذه الأسطوانة المعروفة عن حق الإنسان فى التعبير عن نفسه بدون أى قيد أو شرط .

وقد لاحظت فى السنوات الأخيرة أن معظم هؤلاء المثقفين الذين يهبّون للدفاع عن « حرية الإبداع » ، مهما كانت ضحالة العمل «المبتدع» وسخافته ، يجتمع فيهم عدد من الصفات . فمعظمهم يحظى برضا الدولة ويحتل مراكز رسمية مجزية للغاية من الناحية المادية ، فمنهم من يحتل مناصب رسمية عالية فى أجهزة الثقافة ، وكثير منهم

ضيوف ثابتون فى أجهزة الإعلام الرسمية ، يطلب رأيهم باستمرار فى أى موضوع ثقافى أو حتى سياسى ، فى التليفزيون وغيره ، وهم أيضًا مدعوون دائمون لمقابلة الرئيس فى معرض الكتاب ، ويسمح لهم بالحق دون غيرهم فى توجيه الأسئلة للرئيس، أسئلة كثيرًا ما يبدو أنها معدة سلفًا وجرت إجازتها قبل توجيهها .

طبعًا إن كل هذا ليس بذاته دليلاً على أنهم على خطأ فى هذه القضية بالذات ، ولكنه شىء يثير الشك على الأقل فى أنهم غير مخلصين تمامًا فى هذا الموقف ، ذلك أن الذى يتحمس لهذه الدرجة لحرية التعبير لابد أن يلاحظ ما تفعله الدولة فى تقييد هذه الحرية . فإذا قبل عن طيب خاطر ما تفرضه الدولة من قيود شديدة على هذه الحرية ، وثار ثورة عارمة على محاولة كاتب فرد أن يقيد حرية كاتب تجاوز الحدود فى استخدام هذه الحرية ، فلابد أن يكون للمرء الشك فى أن الموقف ليس طاهرًا مائة بالمائة .

من هؤلاء الثائرين على الأستاذ فهمى هويدى أيضًا ، كتاب يساريون عرفوا طوال تاريخهم بالانتصار للاشتراكية ، بل ولنوع معين من الاشتراكية له موقف معروف من قضية حرية التعبير ، فيضع لها قيودًا عنيفة ولا يقبل بأية حال الفصل بين حق التعبير ، ونوع الكلام الذى يعبر عنه . فيربطون الحرية بالموضوع ، ويسمحون بالحرية إذا كان الكلام فى صالح « الشعب » ولا يسمحون بها إذا

كانت ضد مصلحة « الشعب » ، وأنفقوا الجزء الأكبر من عمرهم فى تعليم الناس أنه ليس هناك شىء اسمه « حرية مطلقة » بل وسخروا بشدة ممن يقول بهذا ، ونعتوه بأنه « لا علمى ، ولا تاريخى » ... إلخ ، وميزوا تمييزًا صارمًا بين الحرية فى ظل الرأسمالية ، والحرية فى ظل الاشتراكية ، ودافعوا دفاعًا مستميتًا ضد نظرية الفن للفن ، وضد حرية الأديب فى أن يقول ما يشاء أيًا كان موقفه الطبقى .. إلى آخر ما نعرفه جميعًا . فانقلابهم على هذا النحو للدفاع عن الحرية المطلقة فى التعبير لابد أن يثير هو أيضًا الشك فى إخلاص هؤلاء للحرية .

ومن المؤسف للغاية أن هؤلاء المثقفين يستسهلون جدًا الربط بين موقف كموقف فهمى هويدى فى الدفاع عن حق بسيط : وهو حق جمهور المتدينين فى ألا تتعرض عاطفتهم الدينية ومقدساتهم للإهانة ، وبين « الإرهاب » و« التطرف » و« الأصولية » . وقد كان المفروض فى أى مثقف يستحق هذا الاسم أن يكون بقدرته التمييز بين هذا وذاك ، وألا يكيل الاتهامات جزافًا لرجل يدافع عن دينه ، فلا يرى فيه إلا إرهابًا . ها هو ذا رجل يستخدم قلمه لنقد البذاءة الموجهة إلى شىء مقدس لدى الغالبية العظمى من أمته ، ويطالب بوقفها عند حدها ، خاصة أن الذى قام بنشر هذه البذاءة جهاز من أجهزة الدولة نفسها ، فإذا هو يعامل ، وكأنه رجل يحمل مسدسًا يوجهه إلى صدر المثقفين والمبدعين كلهم . فأى نوع من الظلم والخبل هذا ؟

❖ ❖ ❖

الأمر بلا شك يجلب إلى الذهن على الفور قضية سلمان رشدى ، وقيام المثقفين فى الغرب بالدفاع المستميت عنه ، مستندين فى موقفهم إلى الحرية المطلقة فى التعبير والإبداع ، ويتصدى للدفاع عنه هنا أيضًا من لديه الجرأة لأن يقول إنه لم يقرأ ما كتبه سلمان رشدى ، ولكنه مع ذلك لا يتردد فى أن يدافع عن حقه فى أن يقول ما يشاء !

وقد قرأت رواية سلمان رشدى أثناء هذه الضجة ، وأيًا كان الحكم عليها من الناحية الفنية ، فقد آذتنى بعض فصول الرواية إيذاءً شديدًا ، ووجدت هذه الفصول غاية فى سوء الأدب ، بل إنى أميل إلى الاعتقاد بأن أى شخص محايد ومجرد عن الغرض ، سواء أكان مسلمًا ، أو غير مسلم ، لابد أن يستهجن هذا الأسلوب فى الكلام عن نبى الإسلام وزوجاته ، بل وعن أى شخص كان .

طبعًا كانت فتوى الإمام الخمينى بقتل سلمان رشدى خطأً شنيعًا ، فهذا بالفعل هو الإرهاب الذى يتعين رفضه رفضًا تامًا ، ولكن كيف لا يستطيع مثقفو الغرب أن يميزوا بين هذا الإرهاب ، وبين رفض الاعتداء على حق الجمهور المسلم فى بريطانيا التى نشر فيها الكتاب ، وفى خارج بريطانيا ، فى أن يعامل نبيهم ومقدساتهم بالاحترام الواجب لأى نبى وأى مقدسات ؟ .

فلما كتب فهمى هويدى ما كتبه عن رواية « الصقار » وهذا عنوان الرواية محل الاختلاف ، ومؤلفها كاتب جديد علىَّ ، أحضرت

الكتاب وقرأته . فإذا بى يصيبنى الذهول لسببين : الأول كمية البذاءة التى يتضمنها الكتاب ، وليس فقط فى الكلام عن الدين ، بل وفى وصف المواقف الجنسية وصفًا لا يخدم أى غرض غير الإثارة ، وكأنك بصدد مجموعة من الصور المتضمنة مناظر لرجل وامرأة يمارسان العملية الجنسية ، ويبيعها لك فى الخفاء رجل واقف على الرصيف ، أو فيلم من ذلك النوع من الأفلام المنتجة لهذا الغرض وحده . والسبب الثانى أن الكتاب ، فضلاً عن لغته العربية البالغة الركاكة ، خال من أى شىء يمكن أن نسميه موهبة أو فنًا ، ناهيك عن الكلمة المحببة للمثقفين المصريين هذه الأيام وهى « الإبداع » . والكتاب لا يحتوى على شىء يمكن أن نسميه بالقصة لأنه ليس به سطر واحد يشوقك أن تقرأ السطر الذى يليه . لا عجب إذن فى أن المؤلف لجأ إلى حيلة التطاول على الدين ، وإلى وصف المناظر الجنسية كأمل وحيد فى أن يقف إلى جانبه بعض المثقفين المصريين ويسمونه مبدعًا .

لقد كتب فى الدفاع عنه أحد الكتاب ، وهاجم فهمى هويدى بحجة أن هويدى لا يستطيع التمييز بين مهمة كاتب القصة وغيره من الكتاب ، إذ كان عليه أن يتبين أن الشخصية التى تسئ إلى الدين فى هذه القصة رسمها الكاتب كشخصية « سلبية » ومن ثم كان على هويدى التمييز بين موقف هذه الشخصية السلبية ، وموقف الكاتب نفسه . وأنا لدى شكوك منذ زمن طويل حول الحدود التى يمكن فيها أن يبرر كاتب عمله ، من الناحية الأخلاقية ، بأن ما يقوله ضد

الأخلاق إنما يأتى على لسان شخصية يدينها العمل الفنى إذا أخذ ككل . فهذا الدفاع فى رأيى ليس دائمًا جائزًا ، وإنما يجب أن يكون له حدود ، إذ قد يكون أثر الشخصية « السلبية » على القارئ من القوة بحيث يحبّ أثر أى موقف إيجابى لغيرها من الشخصيات . وقد أعجبنى موقف محمد المويلحى فى هذا الصدد فى كتاب « عيسى بن هشام » إذ يقول « من تأمل قليلاً وجد أن الشرح والإسهاب فى خفايا الرذائل التى يندر حدوثها ويقل وقوعها كان من الأسباب فى انتشارها .. وقد سئل الشارع الحكيم اليونانى عن سبب إغفاله عقوبة القاتل أبيه فى شريعته فقال « ما كنت لأتصور أن يونانيًا يقدم على قتل أبيه » فكان قوله هذا أنفى لوقوعه هذه الجريمة من كشف الرذيلة، فإنه لا يقوم بمقدار الضرر الذى يلحق بأهل الشر منها » .

ولكن ما حاجتنا إلى هذا النقاش النظرى فى الحالة التى نحن بصددها الآن ؟ ذلك أنى عندما قرأت كتاب « الصقار » وتذكرت ما قيل فى الدفاع عنه من كلام عن «الشخصية السلبية» ، ضحكت بصوت عالٍ ، وكان لضحكى أسباب منها : أن الشخصية التى تسمى «سلبية» ليست سلبية بل «منحلة» ، ولكن الأهم من ذلك أن الدفاع المذكور يتطلب وجود شخصية إيجابية تقف ضد الشخصية السلبية ، ولكن هذه « الشخصية الإيجابية » أو هذا الموقف الإيجابى ، لم أجد له أى أثر فى هذا الكتاب / القصة .

إذا كان الأمر كذلك فعلاً ، فعلام كل هذه الضجة ؟ وإذا كان الكتاب بهذه الضحالة وقلة الأهمية ، فلماذا نضيع وقتنا فى الكلام عنه سواء بنقده أو الدفاع عنه ؟ . ألم يكن من الأجدر إهماله ؟ أليس هناك خطر فى أن يؤدى الهجوم عليه إلى زيادة توزيعه وإعطائه من الشهرة ما لا يستحق ؟ لا أعتقد ذلك . فالكتاب أصدرته هيئة حكومية ويحمل فى مقدمته أسماء مستشارين للتحرير ، بعضهم من ذوى الشهرة ، ومن الواجب أن يتحمل هؤلاء وتتحمل الهيئة المسئولية عن نشر هذا الكتاب ، ويجب أن يلفت نظرهم إلى ما ارتكبوا من خطأ فى السماح لكتاب كهذا بالصدور . ولكن الأهم من ذلك أن القضية كلها مجرد مثال واحد لظاهرة أجدها غاية فى الأهميــة والخطورة ، وهى أن قطاعًا عريضًا من المثقفين المصريين دأب على الدفاع عن أعمال غثة ، فكريًا وفنيًا ، تهين المقدسات الدينية ، وتجرح الشعور العام ، وذلك باسم حرية الإبداع وحرية التعبير وحقوق الإنسان ، وهم يحاولون إيهام الناس بأن الدفاع عن المقدسات والتصدى لمثل هذا الاعتداء يتضمن بالضرورة إرهابًا وتقييدًا للحريات . هذا الموقف من جانب قطاع عريض من المثقفين المصريين أجده مستهجنًا لأكثر من سبب :

الأول : أنه يتضمن إرهابًا وتطرفًا لا يقل فى عدوانيته عن الإرهاب المنسوب لأعدائه . فالذين يتخذون هذا الموقف يبدون نفس ما يبديه الإرهابيون الحقيقيون من عجز عن التمييز بين الأشياء ، ويرفضون التمييز بين الموقف المعتدل ، والموقف المتطرف ، مادام يقف

ضدهم ، ويستعدون الدولة ضد معارضيهم ، وكثيرًا ما يلجئون إلى تأييد ودعم مادى ومعنوى من الأجانب ، الذين يفرحون فرحًا شديدًا ويرحبون كل الترحيب بتقديم هذا التأييد وهذا الدعم ، لأنهم هم أيضًا لا يريدون التمييز بين التطرف والاعتدال لأسباب لا تخفى على أحد .

وثانيًا : أن هذا الموقف الذى يسمح بالتطاول على الدين باسم حرية الفكر والإبداع ، كثيرًا ما ينم عن موقف ذليل فيه استهانة بالنفس واستعذاب المرء للسخرية من تراثه والتنكر لأصله وجذوره ، استجداء لرضا الأجنبى عنه ، بينما يتمسك هذا الأجنبى بتراثه هو وأصله وجذوره ، عقلانية كانت ، أو غير عقلانية ، لمجرد أنها جزء من نفسه ، ولا يسمح لأحد بأن يتطاول عليها .

وثالثًا : أن هذا الموقف كثيرًا كما ينطوى على ظلم فادح وخطأ جسيم فى تقييم كتابنا ومثقفينا . فيعطى لبعض الكتب ولبعض المؤلفين أهمية وتقديرًا مبالغ فيهما جدًا ، لمجرد أنهم تجرءوا على الدين ويدعون إلى التجديد ، أيًا كان نوع هذا التجديد ، ويهمل غيرهم ممن قد يكونون أكثر موهبة ، أو أكبر قدرة على البحث العلمى ، لمجرد أنهم ينتصرون للتقاليد أو للقديم بصرف النظر عما هو هذا القديم .

- ٢ -

الدكتور صبرى حافظ رجل دمث الخلق رقيق الحاشة ، وهو أيضًا حاصل على الدكتوراه فى النقد الأدبى ، ويقوم الآن بتدريسه فى جامعة كبيرة هى جامعة لندن . كل هذا صحيح ، ولكن هذا لا يجعله بالضرورة ذواقة يعتد برأيه فى تقييم الأعمال الأدبية . ولا أظن أنى بحاجة لتقديم الحجج للتدليل على أن هذا شىء ، وذاك شىء آخر . فالنقد الأدبى والفنى فى رأيى ورأى الكثيرين يحتوى على عنصر إبداعى أو فطرى له شبه بما يتوفر للأديب أو الفنان نفسه ، أما الدكتوراه فى أى شىء على الإطلاق فلا تتطلب هذا العنصر ، ومن ثم فمن الممكن أن يحصل امرؤ على الدكتوراه فى النقد الأدبى دون أن يكون ذواقة جيدًا للأدب . وقد صادفت فى حياتى عددًا لا يستهان به ممن ينطبق عليهم هذا القول ، حصلوا على الدكتوراه فى الأدب ويقومون بتدريسه فى جامعات كبيرة دون أن يقدموا لنا ما يدل على توفر هذا العنصر الفطرى أو الإبداعى فيهم .

ولا يصح أن يقال ردًا على ذلك أن الذوق أمر شخصى ، وليس هناك شخص أفضل ذوقًا من غيره ، وأن كل الأذواق سواء . إذ لو صح هذا لما وجد على الإطلاق شىء اسمه النقد الأدبى أو الفنى . فنحن نفترض بحق أن هناك من الناس من تتوفر لهم القدرة ، أكثر مما تتوفر لغيرهم ، على تذوق وفهم الأعمال الأدبية وما يؤهلهم لمساعدة غيرهم على تذوق أفضل وفهم أعمق لهذه الأعمال .

أقول هذا بمناسبة مقال نشره الدكتور صبرى حافظ فى مجلة «المصور» (١١/٤/١٩٩٧) يدافع فيه عن رواية « الصقار » . ها هو ذا الدكتور صبرى حافظ ينضم إلى زمرة المدافعين عن الرواية ولكن بحجة جديدة هذه المرة ، وهى أنه ليس من حق غير المتخصصين فى الأدب نقد الأعمال الأدبية ، أو على حد تعبيره ليس هذا من حق « صحفى لا دراية له بأساليب قراءة النصوص الأدبية ، ولا معرفة لديه باستراتيجيات توليد المعنى فيها » . ذلك أن العمل الروائى فى نظر الدكتور صبرى حافظ « عمل فنى ينهض على الجدل المستمر بين جزئياته المنتقاة بعناية من كم هائل من المادة المبذولة للكاتب ، وعلى الأطراف الصانعة لشبكة العلاقات السردية التى تتخلق عبرها مسيرة الحدث وتتبلور يها مصائر الشخصيات » .

وأنا سأغض الطرف مؤقتًا عن مغزى استخدام هذه الكلمات الكبيرة دون داع «استراتيجية توليد المعنى – العمل ينهض – الجدل المستمر بين جزئياته – المادة المبذولة – الأطراف الصانعة – العلاقات السردية – تتخلق عبرها – مسيرة الحدث – مصائر الشخصيات » ، والتى تملأ المقال من أوله لآخره . وأود الآن أن أبين أن هذه الحجة رديئة للغاية ، لأكثر من سبب .

فها هو شخص يرفض ، فيما يظهر ، أن يكون هناك كهنوت فى الدين (إذ هو يسخر ممن ينتقد الرواية « بدعوى المحافظة على

الفضيلة ») ، ولكنه يرى فيما يظهر أيضًا ، ضرورة وجود كهنوت فى النقد الأدبى .

فلكى يصبح للمرء حق ممارسة النقد الأدبى يجب أن يكون قد حصل على دكتوراه في النقد من جامعة معترف بشهادتها ، وربما يجب أيضًا أن يكون أستاذًا للأدب فى جامعة لندن ، ولا يهم بعد ذلك ما إذا كان قد شهد له الناس بأنه ذواقة جيد للأدب أم لا . ولست بحاجة إلى تذكير الدكتور صبرى حافظ أن أعظم نقاد الأدب فى العالم لم يحصلوا على شهادة جامعية فى الأدب ، ولم يدرسوا مناهج النقد الأدبى دراسة نظرية ، ولم يجتازوا امتحانًا فى « استراتيجيات توليد المعنى » أيًا كان معنى هذه العبارة .

كل هذا أوضح من أن يحتاج إلى بيان ، والرواية التى يدافع عنها د . صبرى حافظ أتفه من أن تستحق أن يعاد ذكرها . ولكن ما العمل وأعضاء هذا الفريق الذى يريد أن يدافع عن أى شىء باسم حرية الرأى لا يريدون الكف عن هذا الهراء ، ولا يريدون أن يميزوا بين حرية الرأى وحرية السب والقذف ؟

إنهم لا يريدون مثلاً التمييز بين رواية « الصقار » هذه وبين عمل فنى حقيقى ، مثل رواية الطيب صالح الرائعة « موسم الهجرة إلى الشمال » ، وذلك الفصل البديع فيها الذى يتضمن حوارًا به بعض الإشارات إلى العلاقة الجنسية ، ولكنها إشارات لا يمكن أن يرى فيها ذواقة جيد للأدب إلا أدبًا رفيعًا ، وكتابة إنسانية من الطراز الأول ،

ومن ثم لا يجوز أن يتعرض له بشأنها أحد . بنفس المنطق لا يجوز فى رأيى التعرض لكتب نصر حامد أبو زيد بالمنع ، لأنها تتضمن آراء لا سبابًا ، ومن ثم فإنها كتب تناقش ولا تمنع . مثل هذا لا يجوز منعه ، ولكن إذا سبك شخص وأنت سائر فى الطريق ووصفك بأقبح العبارات فهذا ليس « اختلافًا فى الرأى » ، لكنه وقاحة يتعين منعها . ولكنى أدعو القارئ إلى قراءة هذا المقال الذى كتبه د . صبرى حافظ لأنه مثال جيد لظاهرة منتشرة للأسف ، وهى استخدام الألفاظ الكبيرة التى توهم بالعمق وسعة العلم لإخفاء ضآلة المحصول .

خذ مثلاً الفقرة الآتية من مقال د . صبرى : « يتكون الجزء الأول من الرواية « وقفة صقر » من سبعة فصول يبدأ أولها بالكلمات نفسها التى يبدأ بها سابعها » ثم يقتطف العبارات الآتية من الرواية :

« الطريقة العادية نفسها التى يمكن أن يصبح بها أحد ، أى أحد ، وحيدًا فى حجرته العلوية ، تمامًا كموت الآخرين ، لا يموتون هكذا مرة واحدة ، ولا يتركون لنا أشياءهم الحقيرة ، إلا لأنها ليست مهمة فى الموت » (ص٩ وص ٢٥) .

هل تجد أيها القارئ الكريم أى جمال أو عمق ، بل أى معنى ، فى هذه العبارات ؟ لا أظن ذلك . أما د . صبرى حافظ فيجد فيها ما يلى :

« محاولة واضحة لبلورة بيئية تردادية وتكرارية ، يتذبذب فيها السرد بين عوالم متنافية ، ولكنها متضافرة بطريقتها الفريدة » .

هذه العبارة نموذج صغير لما ورد فى مقالة د. صبرى، فكلها يسير على هذا المنوال - فليدلنى أحد إذن على موضع الذوق الأدبى الرفيع فيها ، الذى يبرر مناداة كاتبها بمنع أى غير متخصص فى الأدب من الكتابة عن هذه الرواية أو غيرها !



من الطريف أيضًا طريقة معاملة د. صبرى حافظ ، والمنتمين لمدرسته لأى عمل روائى يريدون الانتصار له ، مهما كان حظه من الموهبة الحقيقية ، إذ يقول د. صبرى : « إن دلالة أية جزئية من العمل الروائى لا تتحقق إلا من خلال علاقاتها مع بقية الجزئيات ، وموقعها على خريطة هذه الشبكة المعقدة من الأحداث والعلاقات والشخصيات والرموز، ومن هنا فإن اقتطاع أية جزئية من سياقها ، ووضعها ضمن مقالة مثلاً ، يولد معنى لا علاقة له فى أغلب الأحيان بالمعنى المقصود داخل النص الروائى .. فمعنى كل جزئية من جزئيات العمل الروائى مشروط بسياقها من ناحية ، وبموقعها من شفرات التعبير الروائى فى العمل كله من ناحية أخرى » .

عن أى شىء يتحدث د. صبرى ؟ عن قصة أم عن كتاب مقدس ؟ هل أى قصة كتبها شخص «هب أو دب» يصح أن تعامل هذه المعاملة، وأن تعطى كل هذا الاحترام وكأنها عمل مقدس لا يجوز حذف جملة أو عبارة فيه أو حتى اقتطافها من سياقها ، دون أن تحل بنا اللعنة ؟

ما كل هذه القدسية التى يضفيها هذا النوع من النقاد على كتّاب وفنانين لا يستحق الواحد منهم وصف الفنان بأكثر مما تستحقه راقصات شارع الهرم ؟ وأين الكهنوت الدينى من هذا الكهنوت ؟

إنى بصراحة أجد من الصعب أن أقرر أيهما أسوأ من الآخر .

- ٣ -

منذ نحو ثلاثين عامًا ، طلب منى المرحوم الدكتور عبد الحكيم الرفاعى ، الاقتصادى العتيد ، وكان وقتها عضوًا فى المجمع اللغوى ، أن أعد تعريفات لبعض المصطلحات الاقتصادية لتعرض على المجمع لإقرارها . قمت بهذا العمل مسرورًا ، وسمح لى أن أحضر جلسة المجمع التى تناقش فيها هذه المصطلحات التى قمت بتعريفها ، على أن أغادر الجلسة فورًا بعد أن تنتهى من مناقشة هذه المصطلحات وقبل أن تنتقل المناقشة إلى غيرها . كان أحد هذه المصطلحات هو « الإنتاج » ، وقد عرفته تعريفًا كان شائعًا بين الاقتصاديين وقتها وهو « خلق منفعة أو زيادتها » . وما أن قرأت هذا التعريف بصوت عال حتى احتج أحد أعضاء المجلس (ولا أذكر الآن من هو) قائلاً : إن هذا التعريف غير جائز ، لأن الخلق من صفات الله تعالى وحده .

أعترف بأنى وقتها وجدت فى هذا الرأى تعنتًا وتزمتًا لا لزوم لهما ، وتمسكًا بالشكليات دون داع . فقد بدا لى حينئذ أن المهم هو

نقل المعنى الصحيح بأى تعبير مناسب ، وبدا لى أن خلق المنفعة تعبير مناسب عن عملية الإنتاج ، ولا حاجة بنا هنا إلى إقحام المقدسات فى الموضوع .

ظل هذا رأيى فترة طويلة ، على الرغم من أنى كنت أستثقل دائمًا وصف شخص ما بأنه « خلاق » أو « مبدع » ، إذ أنى كنت دائمًا أعتبر هذا من قبيل الغرور ، أو الثناء الزائد عن الحد ، بصرف النظر عن موضوع الدين بتاتًا . ولا أظن أننى استخدمت أيًا من هذين اللفظين فى أى وقت من الأوقات لوصف أى عمل أو شخص ، ولهذا السبب بالضبط . كما كنت ألاحظ أن بعض الموهوبين الحقيقيين من كتابنا وفنانينا ، ممن يتسمون أيضًا بفضيلة التواضع الحقيقى ، لا المصطنع ، مثل نجيب محفوظ مثلاً ، أو فاتن حمامة ، لا يستخدمون مثل هذه الألفاظ أبدًا ، ورجحت أن يكون السبب وراء هذا هو نفس السبب الذى ذكرته حالاً ، أى كراهية هذه الدرجة من الغرور أو الثناء .

ثم لاحظت فى السنوات الأخيرة ظاهرة بدت لى غريبة ومؤسفة ، وهى ميل كثير من الكتاب عندنا ، ممن عرف عنهم الدأب على الانتصار لحرية التعبير وحماية الأدب والفنانين من محاولة أى شخص فرض الوصاية عليهم ، ميلهم إلى استخدام ألفاظ من نوع « الخلق » و« الإبداع » ، فى وصف الأدباء والفنانين بكثرة مزعجة ، بل ويستخدمونها أحيانًا حتى عندما يكون الكاتب أو صاحب العمل

الفنى أبعد ما يكون عن الموهبة . وبدا وكأن مجرد محاولة كتابة قصة أو رواية ، مهما كانت رديئة ، تؤهلك لحمل هذا اللقب الممتاز « خالق » أو « مبدع » . لا يهمهم إلا أن يكون الشكل العام هو شكل القصة أو الرواية ولا يهم بعد ذلك ما إذا كانت المحاولة تسفر فى النهاية عن قصة حقيقية أم لا ، رواية حقيقية، أم مجموعة من الجمل المتراصة التى قد تبلغ فى سخافتها وركاكتها أى مبلغ .

قلت لنفسى عندما شاهدت ذلك والله إن عضو المجمع الموقر كان على حق . فما أحسن أن نحصن هذا اللفظ الجميل : الخلق، أو الإبداع ، ونحميه من السطو والنصب ، وماذا هناك أفضل لذلك من أن نصر على أن ننسب هذا العمل النادر جدًا والجليل حقًا إلا لله تعالى ؟ أى نعتبره من صفات الكمال ، لكى نتجنب أن ينسب إلى غير مستحقيه ؟

ولكن الإغراء بعكس ذلك إغراء قوى بالطبع . فهناك كثيرون ممن لهم مصلحة فى أن يشيع استخدام وصف الخلق والإبداع ، حتى ينالهم شىء منه ، حتى لو كانت صلتهم بالفن والموهبة صلة واهية للغاية ، أو حتى يزيدون شرفًا على شرف ، إن كانوا من بين من يتمتعون بدرجة أو أخرى من هذه القدرة الفنية . وقد أخذ هذا الفريق بشقيه : المتمتعين بالموهبة ، وغير المتمتعين بها ، يمارسون علينا فى الآونة الأخيرة نوعًا من الكهنوت المحض ، مما استثقل مذاقه استثقالاً شديدًا ، حيث يخاطبوننا بتعال وتكبر لا تخطئهما العين ، ويكلموننا

باحتقار واضح ، طالبين منا أن نكف أيدينا عن هذه الأعمال الفنية العظيمة وأعمال الإبداع المبهرة ، وأن ننصرف لحالنا ونترك هؤلاء المبدعين العظام يستمتعون بالهدوء اللازم لعملية الخلق .

من الأمثلة الأخيرة على هذا مقال قصير كتبه أديب كبير (أقدر أعماله الروائية تقديرًا عظيمًا) ، ألقى فيها علينا ، نحن المتطاولين على الفنانين والمبدعين ، درسًا قاسيًا ، يعلمنا فيه كيف يجب أن تكون طريقة مخاطبة هؤلاء المبدعين العظام ، ووبخنا بشدة لأننا لازلنا لا نعرف تلك الحقيقة المعروفة من قديم الزمن والتى أصبحت « بديهيات فرغ منها العالم قبل آلاف الأعوام » ، وهى أن للكاتب أو الفنان أن يجرى على لسان شخصياته أى كلام ، مهما كنا نعتبره بذيئًا ، مادامت الشخصية التى قام بخلقها يمكن أن تنطق بهذا الكلام ، أو على حد قوله إن « الكاتب مطالب بأن يجرى على لسان شخصيته ما يتحتم أن تقوله الشخصية ، لا ما نحب أن نسمعه منها ... إن كان شريرًا أو فاسقًا فلن تجرى على لسانه أقوال الأتقياء والفضلاء . لهذا فقد شهد المسرح اليونانى تصوير الزوج الخائن والأم القاتلة والحاكم الطاغية والكافر الذى يجدف فى حق الآلهة ، وكل الشخصيات الشريرة التى يمكن أن نتخيلها . فالفن لا يحمى الفضيلة بمداراة الشر وإخفائه ، بل بكشفه وزيادة وعينا به » .

وسوف أصارح الأستاذ الكبير بأنى منذ زمن ليس بالقصير بدأت أشك بشدة فى سلامة هذا الموقف الذى يعبر عنه ، على الرغم

من أنه يعتبره من « البديهيات التى فرغ منها العالم قبل آلاف الأعوام » . إذ صادفت فى السنوات الماضية مثالاً بعد آخر من الأفلام والقصص والروايات والمسلسلات التليفزيونية والأعمال الفنية بوجه عام ، ما جعلنى أعتبر أن هذا الموقف الذى يدافع عنه قد تعوزه الحكمة ويتطلب إعادة النظر .

رأيت مثالاً من الأفلام وحلقات المسلسلات التليفزيونية ، الأمريكية بوجه خاص، مما ينسب أيضًا إلى الفن ، ما جعلنى ألعن اليوم الذى اخترع التليفزيون فيه . فلمجرد أن الفيلم أو المسلسل ينتهى بالقبض على المجرم يتم تمرير الفيلم على أنه ضد الجريمة ، مع أن المشاهد يقضى معه الساعة بعد الأخرى لا يرى فيها إلا أعمالاً فى غاية السفالة ، ويتعود خلاله على مناظر الدم والقسوة مما لابد أن يترك أثره فى النهاية على المشاهد ، أيًا كانت النهاية « الفاضلة » التى ينتهى بها الفيلم . إن أثر أفلام العنف على الصغار والكبار لا يمكن أن يكون مجهولاً لدى الكاتب الكبير ، حتى ولو كانت شخصية المجرم أو السافل المرسومة بدقة ومهارة عظيمتين ، بل ربما بسبب ذلك ، ولهذا فهو موضوع يقض مضجع المهتمين بصحة المجتمع الغربى ولم يفرغوا منه بعد .

وقل مثل ذلك عن أفلام الجنس التى تتبارى وتتنافس فيما بينها على كمية العرى والشذوذ الجنسى التى تحتويها ، بحيث يكاد المرء

يقطع بأن الشذوذ الجنسى أصبح الآن مقررًا على مخرجي الأفلام ، وأن مدى النجاح فى تسويقه يتوقف على ما إذا كان يحتوى شيئًا من هذا أو لا يحتويه . وزاد بشدة عدد الأفلام التى يجب أن تصنف على أنها لا تستهدف إلا الإثارة ومع ذلك تضاف إليها فى آخر دقيقة نهاية فاضلة حتى يتم تمرير الفيلم على أنه فيلم خلاق ومبدع . ما هى الفلسفة الكامنة وراء التساهل مع مثل هذه الأعمال الفنية ؟

هناك فى الواقع ثلاث فلسفات، لا فلسفة واحدة وراء هذا الموقف الذى يدافع عنه كاتب المقال ، وكلها محل نظر وتستحق المناقشة :

الأولى : هى الاعتقاد « بحق الناس فى أن تعرف » . حق الإنسان فى أن يعرف كل شىء : فما دام الشر أو الشذوذ موجودًا فى الواقع فلابد من التعبير عنه ، وما دام جسم الإنسان هو فى حقيقته عارٍ تحت ما يغطيه من ملابس ، فلابد أن يراه الجميع على حقيقته ! وأنا أرى أن هذا الاعتقاد قد وصل فى الحضارة الحديثة إلى مدى أبعد بكثير من المرغوب فيه . إنه نفس الاعتقاد الذى تمسكت به أحقر صحف بريطانيا ، التى لا تستهدف إلا الربح ، لتبرير نشر صور هذه الأميرة أو تلك ، عندما كانت الأميرة تظن أنها فى خلوة ومأمن من أعين الناس ، وهى ما تتمسك به وسائل الإعلام عندما يذيعون أسرار الناس بلا موجب ودون أى هدف عام ، إشباعًا لأحقر الرغبات لدى الجمهور فى أن يخوضوا فى سيرة الناس، حتى يشعروا ، حقًا أو باطلاً ، بأنهم ليسوا أفضل منهم . وهى نفس الفلسفة التى تجعل (C.N.N)

وأمثالها تصدع رءوس الناس بتفاصيل جريمة هنا أو هناك أو حدث تافه يتعرض لـه شخص تافه ولكنه مشهور (وهو مشهور فقط بأنه مشهور) .

لا أيها الصديق العزيز. ليس من حق الناس أن تعرف كل شيء ، ولا من المرغوب فيه أن يعرف الناس كل شيء . ليس من حق الناس أن يكشف عن كل مخبوء ، وليس من المرغوب فيه أن يرفع الغطاء عن كل جسد . فهذا فهم قاصر جدًا ومضر جدًا لمعنى الحرية . نعم من المفيد أن يعرف الشر ، ولكن فى بعض الأحيان دون غيرها ، وبعض الشر وليس كله ، وهناك ألف طريقه وطريقة لعرض الشر وتصويره والتعرف عليه ، بعضها نافع وبعضها ضار جدًا ، كما يعرف أى أب ، أو أم قررا ألا يعرّضا ابنهما أو ابنتهما لتجربة تدخين السيجارة أو الحشيش . والقول بهذا لا يعنى بالضرورة الاستنجاد بالدولة لحمايتنا من مثل هذا ، وإنما قد يعنى ذلك الاستنجاد بالأسرة أو بالنقاد أو بالمثقفين .

والفلسفة الثانية التى لابد أنها أثرت فى تفكير كاتب المقال وفريقه ، تقوم على هذا التعظيم المبالغ فيه « للتكنيك » على حساب المضمون . فالمهم ، أو هكذا يقال ، ليس هو ما تعبر عنه ، بل كيف تعبر عنه . بل إن كثيرين من المنتصرين لحرية الفن لا يثيرون فى الحقيقة موضوع الفضيلة والرذيلة ، الخير والشر ، إلا مضطرين .

إذ أن المهم عندهم هو كيف تم تصوير هذا أو ذاك ، وليس ما إذا كانت النهاية فى صالح هذا أو ذاك . إذ يلاحظ أن النهاية الفاضلة المزعومة للعمل الذى يدافعون عنه ، كثيرًا ما تكون من قبيل ذر الرماد فى الأعين ، أى لم تكن ضرورية على الإطلاق للعمل الفنى وليست جزءًا من نسيجه . بل إن هذه النهاية الفاضلة المزعومة كثيرًا ما تكون غامضة غموضًا تجعل المرء فى حيرة من أمره ، لا يدرى ما إذا كان الكاتب أو الفنان يقصد أن يقول هذا المعنى أو أن يقول عكسه ، ولا يبقى واضحًا وضوح الشمس إلا ما تضمنه سياق العمل من وصف للبذاءة أو الشر أو الإجرام أو الدم .

هذا التقديس للتكنيك ، أو للشكل على حساب المضمون ، هو نتيجة فلسفة قديمة أخذت تنمو بالتدريج كجزء أساسى من الحضارة الغربية الحديثة منذ ماكيافيللى على الأقل . إذ أن رسالة ماكيافيللى الحقيقية ، ليست هى أن الغاية تبرر الوسيلة ، بل أن الوسيلة تبرر الغاية ! أى لا يهم ما تفعل ، أخلاقيًا كان ، أم غير أخلاقى ، المهم هو كيف تفعله . المهم أن تؤدى العمل بمهارة ، مهما كان هذا العمل سافلاً .

هذه الفلسفة الرديئة هى التى انتهت بنا إلى ما يسود الفن الحديث من تقديس للتكنيك على حساب الرسالة التى يتضمنها العمل ، وهى التى سمحت لهذا الفريق من التنويريين العظام فى

بلادنا ، بأن يدافعوا عن كل شيء ، وأى شيء ، مهما كانت سخافته، باسم الخلق والإبداع . وهو نفسه ما جعلهم يدافعون منذ سنوات قليلة عن فيلم سيىء المضمون جدًا ، يشتم المصريين فى الحقيقة، ويروج للتطبيع مع إسرائيل ، لمجرد أنهم رأوا فى الفيلم ألوانًا ومناظر مبهرة وأن المخرج أخرج هذه الفكرة السيئة إخراجًا خلابًا !

هناك فلسفة ثالثة وراء هذا الموقف الذى نشكك فى صحته ، وتتلخص فى موقف من الفن هو أشبه بالتقديس . إن الكلام عن الفن والفنانين يكاد الآن ، من فرط ما يقترن به من خشوع ورهبة ، يتحول إلى موقف شبيه جدًا بالموقف الدينى . فالعمل الفنى ينظر إليه على أنه نتيجة حالة غامضة من الإلهام ، تستعصى على التفسير ، تؤدى إلى تدفق الإبداع والخلق على نحو لا سيطرة للفنان عليه ، كأننا بالضبط بصدد معجزة دينية لا تفسير لها ولا يجب حتى أن نطمح إلى العثور على تفسير لها . المسألة إذن قد تمخضت عن تقليل من شأن الظاهرة الدينية لكى تحل محلها العملية الفنية . ولا شك أن النصب عن طريق ادعاء التدين والتقوى حالة شائعة ومعروفة عبر التاريخ ، ولكن فلنلتفت أيضًا إلى أن النصب عن طريق ادعاء الموهبة الفنية ، ووجود علاقة خاصة بين الشخص المدعى ، وبين آلهة الفن ، حالة شائعة بدورها . مع أن الموهبة الفنية الحقيقية كالتدين الحقيقى ، أمر أبسط من هذا بكثير، ولا يستوجب كل هذا التفاخر والاستعلاء . شخص له قدرة مثلاً على أن يروى قصة بطريقة مشوقة ، أو على الاحتفاظ فى

ذاكرته بتفاصيل حية للأشخاص ، أو الوجوه ، أو الأحداث التى تمر به ، مع القدرة على إعادة وصفها دون أن يكون لدى هذا الشخص بالضرورة قدرات عقلية خارقة ، أو ذكاء مبهر ، أو حكمة بالغة ، ناهيك عن أن يكون بالضرورة ذا خلق رفيع .

إن هذه الفلسفة وتلك هى ما سمح للكاتب الكبير بأن يقول : « لماذا إذن نهاجم الآن كتابًا أجروا على لسان الأشرار ما هو شر ، بل ونحاكم ممثلين لأنهم أجادوا تصوير الشر ؟! أى تراجع عن العقل والمنطق والتاريخ (والفضيلة أيضًا) ذلك الذى نعيشه اليوم؟ » .

وأنا أقول للكاتب الكبير إنك تخطئ إذ تعتقد أن مسيرة التاريخ هى دائمًا إلى الأفضل ، وأن أى تراجع هو بالضرورة ضد العقل والمنطق . بل إننى لا أشك فى أن التراجع فى هذه القضية بالذات هو شىء حكيم للغاية .

[٣]
فى السينما :
بين يوسف شاهين وابن رشد

(١)

أقر من البداية بأنى ذهبت لرؤية فيلم (المصير) ليوسف شاهين وفى صدرى تحيّز ضد يوسف شاهين . وسأشرح للقارئ مصدر هذا التحيز ، ثم أشرح له لماذا لا أشعر بالذنب بسببه ، ولا أعتبره سببًا يمنعنى من الكتابة عن الفيلم .

بدأ هذا التحيّز منذ أقل قليلاً من عشرين عامًا ، عندما كنت فى لوس أنجلوس وذهبت مسرورا لرؤية فيلم مصرى فى مهرجان دولى للسينما . كان هذا الفيلم هو (إسكندرية ليه) ليوسف شاهين . لم يكن لدىّ وقتها أى شىء ضد يوسف شاهين ، ورغم أنى وجدت بعض الحسنات فى الفيلم فإنى لم أحبه . وخرجت وأنا أشعر ببعض الغضب؛ لأنى شعرت بأن هذا مخرج يوجه الكلام للخواجات ، وليس للمصريين ، يبحث عما يعجب الخواجات ويفعله بصرف النظر عما إذا كان يتمشى مع روح المصريين وذوقهم وإيقاعهم، أو لا يتمشى معها . ثم عرفت بعد انتهاء الفيلم أن المخرج نفسه موجود فى دار السينما وأنه مستعد للقاء من يريد من الجمهور لمناقشة الفيلم . فذهبت ووجهت له هذا الانتقاد الذى ذكرته حالاً ، بأدب تام ، ففوجئت به

ينفعل وينفى نفيًا باتًا أن يكون فى الفيلم شىء يتنافى مع الذوق المصرى . المهم أننى لم أقتنع بردّه ولا أعجبتنى طريقة الرد . وقد قرأت بعد هذا تعليقات كثيرة على ذلك الفيلم (إسكندرية ليه) ذكر فى كثير منها أن الفيلم يقوم على السيرة الذاتية ليوسف شاهين . فقلت لنفسى : (وما أهمية هذا ؟ سيرة ذاتية ، أم غير سيرة ذاتية ؟ المهم هو الرسالة التى يحملها لى الفيلم وطريقة تنفيذها . هل نجح فى أن يقول لى وللمصريين شيئًا ذا قيمة ؟ لا أعتقد ذلك . الفيلم خلاّب من الناحية الشكلية ، نعم ، ولكن هل يغفر هذا الجمال الشكلى عيوب الفيلم؟ لا) . وانتهى الأمر فى نظرى عند هذا .



بعد (إسكندرية ليه) ذهبت لرؤية (وداعًا بونابرت) ، وكان شعورى وأنا خارج منه هو نفس شعورى عند خروجى من (إسكندرية ليه) إن لم أكن أكثر غضبًا . وكاد الأمر يحسم بالنسبة لى فيما يتعلق بيوسف شاهين على النحو الذى ذكرته : مخرج متحذلق ، يخاطب الخواجات من فوق رءوس المصريين . بعد بضع سنوات من (وداعًا بونابرت) ، رأيت إعلانًا عن أن فيلم (حدوتة مصرية) ليوسف شاهين سيعرض على بعد خطوات من منزلى فى سينما نادى المعادى ، وأن يوسف شاهين سيناقش الفيلم مع الجمهور بعد العرض . فذهبت ، وكرهت (حدوتة مصرية) بشدة ، وتساءلت بغضب بينى وبين نفسى « لماذا يظن مخرج أن من حقه أن يشغل الناس بوقائع من حياته

الشخصية لا مغزى لها على الإطلاق بالنسبة للمشاهدين ؟ ولماذا يظن أن ما حدث له شخصيًا يهم بقية الناس كذلك ؟ » وفى المناقشة لم أوجه إليه لا سؤالاً ولا تعليقًا ، إذ أنه فى حدود ما أتذكره ، أخذ يتكلم فقط دون أن يطلب من الناس الكلام ، واستغربت الحدّة التى كان يتكلم بها ، دون أى مبرر ، وكذلك إعجابه المفرط بنفسه .



ثم مرت سنوات وجاء فيلم (المهاجر) . وكان لابد أن أراه بسبب الضجة التى أحيط بها ، وحملة الدعاية المنقطعة النظير التى سبقته وصاحبته وأعقبته . فإذا بى أجد الفيلم ، ليس فقط تأكيدًا لكل ما شعرت به من قبل إزاء (إسكندرية ليه) و(وداعًا بونابرت) ، ولكنى وجدت أنه يحمل رسالة سياسية سيئة للغاية . وكتبت مقالاً عنه بعنوان « مبهر للعين ، ثقيل جدًا على القلب » ، شرحت فيه ما فهمته من رسالته السياسية ، فإذا بى أتعرض لهجوم من كل صوب ، وكأن ليوسف شاهين أنصارًا مسلحين منبثين وراء كل جدار ، متأهبين لأية بادرة نقد قد توجه إليه لكى ينقضوا على صاحبها (وهو الذى يدعى أن رسالته هى حرية الفكر والتعبير) . وكانت لهجة عدم الإخلاص متوفرة فى معظم من هاجمونى على هذا المقال ، ومن ثم ذهبت بى الظنون كل مذهب حول الدافع الحقيقى الذى يحكم تصرفات هؤلاء الأنصار المسلحين . (وإن كنت قد تلقيت أيضًا بعض المكالمات

التليفونية من أشخاص لا أعرفهم يعبرون عن موافقتهم التامة على تفسيرى لفيلم « المهاجر ») . مرّت شهور كثيرة على هذه الواقعة، ثم ذكر لى صحفى أثق بما يقول أن له صديقًا رأى على شاشة التليفزيون الإسرائيلى فيلم المهاجر وقد أعقبته ندوة لمناقشته ذكر فيها المذيع الإسرائيلى أن فيلم المهاجر يدعو للتطبيع مع إسرائيل ، وهو نفس ما كنت قد انتهيت إليه فى مقالى عن الفيلم . ولم يفلح فى إثنائى عن رأيى كل ما قاله يوسف شاهين فى تصريحاته عن مدى عداوته لإسرائيل . فقد بدا لى أن المهم هو ما فعله ، لا ما يقوله .



ثم بدأ التمهيد لفيلم (المصير) ولا يمكن لذى عينين ألا يرى دقة التخطيط للدعاية لهذا الفيلم ، وحجم ما أنفق عليها . إنها حملة بديعة لها جدول زمنى محدد بدقة ، تبدأ بأخبار متناثرة (لا تثير أية شبهة للدعاية) عما يجرى للتجهيز للفيلم ، ثم تتصاعد الحملة قبيل وأثناء وبعد مؤتمر (كان) ، حيث تحتل أخبار الفيلم وكيفية استقباله وصور يوسف شاهين الصفحات الأولى من الجرائد والمجلات ، ثم أخبار الجائزة الرائعة التى أعطيت لمجموع أعمال يوسف شاهين فى السينما ، فتنسب إلى فيلم المصير بالذات على عكس الحقيقة ، تعقبها برقيات التهنئة ورسائل إلى يوسف شاهين من أكبر شخصيات الدولة الذين أبدوا فجأة اهتمامًا شديدًا بفن السينما ، إلى أخبار بكاء هذا

الفنان الكبير ، أو ذاك تأثرًا بحصول يوسف شاهين على الجائزة ، إلى الأحضان التى يتلقاها يوسف شاهين من هذه الشخصيات الكبيرة أو تلك ، حتى من بين بعض أعداء التطبيع مع إسرائيل ، مما له أهمية خاصة ومغزى خاص .

ثم يصل الفيلم إلى مصر ، فتقام حفلات خاصة يدعى إليها صفوة القوم من المسئولين ، وأصحاب الفكر والرأى ، قبل أن يبدأ عرض الفيلم فى عدد غير مسبوق من دور السينما فى الجمهورية المصرية بأسرها ، بعضها مصحوب بترجمة إنجليزية، وبعضها بترجمة فرنسية، وبعضها بدون ترجمة (حتى أن صديقًا لى قال ضاحكًا إن هناك إشاعة قوية فى البلد بأن من لم يذهب لرؤية فيلم المصير سيجرى التفريق بينه وبين زوجته !) .

وفى نفس اليوم الذى يبدأ فيه العرض على الجمهور تظهر المقالات فى المجلات والصحف التى تشيد بالفيلم ، لابد أن كُتابها قد رأوا الفيلم فى العروض الخاصة ، ووجدوا حافزًا كافيًا للجلوس بمجرد خروجهم من العرض الخاص للكتابة والإشادة بالفيلم .

فى اليوم التالى مباشرة لبدء عرض الفيلم على الجمهور قرأت مثلاً فى مجلة أسبوعية مصرية مقالين عن الفيلم، أحدهما : بقلم رئيس التحرير ، يصف الفيلم ومخرجه بالصفات الآتية :

« – أخطر حدث ثقافى وفنى تشهده مصر فى هذه الأيام ، ومن المؤكد أن تأثيره سيمتد إلى المنطقة العربية كله .

– رسالة حب للحياة ..

– صاحبه الفنان العبقرى ..

– يوسف شاهين يخوض بهذا الفيلم معركة شرسة ، ولكن بشجاعة هائلة ..

– بصدر مكشوف ، ولكن بقلب عامر بالحب وعقل واع تمامًا ..

– يتوج رحلته الفنية العامرة .. يرفع صوته منبهًا وشارحًا ..

– يقدم درسًا بليغًا فى حرية الفكر والإبداع ..

– أيها المقاتل الشجاع .. إلخ » .

أما المقال الآخر المدهش فى نفس العدد : فيحتل ٤ صفحات ومحلّى بالصور ويحمل العنوانين الآتيين :

« السينما الجميلة عند (جو) دائمًا ممكنة » (و« جو » هو اسم الدلع الذى يحب يوسف شاهين أن يناديه الناس به) .

« بعد ١٠٠ يوم بكى يوسف شاهين .. » ، (ولماذا بكى ؟ لأنه عندما رأى أول نسخة من الفيلم وهو مكتمل ، بكى وقال : « برافو عليكم ، هو ده اللى كان فى دماغى بالضبط » .

وتحت صورة نور الشريف بطل الفيلم كُتب « نور الشريف : كنت مستعدًا للعمل مع «جو» بدون أجر » .

وتحت صورة ليلى علوى « (جو) ملئ بالأسرار والحيوية » .

والمقالة كلها تسير على هذا النحو ، ليست هناك كلمة نقد واحدة ، ليس هناك عيب واحد يمكن أن يذكر . ولم لا ؟ فكاتب المقال يبدؤه بقوله :

« من اللحظة الأولى وحتى مشهد النهاية يظل السؤال يطاردك ويطاردك : لماذا أنا منبهر ؟ ما كل هذا الإعجاب ؟ ما الذى يسبب لى هذه الحالة من الانسجام والنشوة والاستمتاع .. ؟ » .

وفى المقال العبارات الآتية :

« فيلم جديد للعبقرى ..

« حكى لى خالد يوسف (المخرج المساعد للأستاذ) هذا الشاب الموهوب الذى صار ظلّ الأستاذ ، حكى لى عن (جو) البسيط السهل الديمقراطى جدًا ، والمعذب جدًا بكل الحب .. » .

« السيناريو كتب ٢١ مرة » .

« هو مخرج ليس عبقريًا ولا نادرًا فحسب ، وإنما هو عاشق لفنه .. يعنى عملنا فى المصير حاجة عمرى ما عملتها قبل كده ..

« ومع كل الجهد الذى بذلته فى المناقشة مع «جو» وقراءة عشرات المراجع » ..

« (جو) ملئ بالأسرار .. وتوجهه الدائم يعود لألف وألف سبب» ..

« هو أيضًا ممثل عبقرى » ..

« حسيت إن ده أول فيلم لى وبدايتى فى السينما ، مش عارف ليه » ..

« قرأ عشرات الكتب ليتحسس عصر الخليفة المنصور » ..

« رأينا باختصار شديد قنبلة لا يقدر على صنعها إلا يوسف شاهين » .

هذا كلام لا يقال عن إنسان ، بل عن شخصية أسطورية أو مقدّسة ، والمفروض أن أى إنسان سوىّ ومن لحم ودم ولا يعانى من شعور مبالغ فيه بالعظمة لابد أن يشعر بالنفور الشديد إذا سمع أحد يصفه بهذه الأوصاف . وهو كلام أشبه بما يكتب فى مدح الشخصيات الدينية ، منه بما يكتب عادة عن الفنانين . فهذا ليس نقدًا فنيًا ، بل تقديسًا وعبادة . (ومن العجيب أن كاتب هذا المقال لم ينضمّ إلى الجماعات الدينية المتطرفة ، وأنه أعجب بالفيلم رغم هجوم الفيلم الشديد على هذه الجماعات) .

ولكن هذا الكلام يذكرك أيضًا بما يكتب عن الزعماء والرؤساء العرب ، ولابد أن كاتبه قد تأثر بمناخ الانحطاط العام الذى يتسم به المناخ الذى نعيش فيه .



لكل هذا ذهبت لرؤية فيلم (المصير) ، وأنا متحيز ضد الفيلم ومخرجه ، وأنا كما سبق أن ذكرت لا أجد فى هذا موجبًا للاعتذار أو للشعور بالذنب . ليس هناك خطأ فى أن تُقبل على قراءة كتاب أو مشاهدة فيلم أو حتى إجراء تجربة فى المعمل وأنت متحيز ، بل أكاد

أقول إن نوعًا من التحيز ضرورى ومطلوب . فلا أحد مطالب بأن يبدأ شيئًا من هذا ، وذهنه كالصفحة البيضاء الخالية من أية أفكار وتحيزات سابقة . فنحن آدميون من لحم ودم ، ولسنا ماكينات تصوير أو تسجيل. وحتى العالم الذى يدخل معمله لإجراء تجاربه ما كان ليدخل المعمل أصلاً لولا أنه مدفوع بفكرة معينة يريد أن يتحقق مما إذا كانت صحيحة أو خاطئة . الخطأ ليس فى التحيز المسبق ، بل فى أن تسمح لتحيزك المسبق بأن يؤثر فى حكمك ، فلا ترى ما لا تحب أن تراه مع أنه موجود ، أو أن ترى ما ليس بموجود لمجرد أنك تحب أن يكون موجودًا .

فماذا رأيت فى الفيلم ؟ رأيت أشياء جميلة جدًا ، وأشياء سيئة للغاية . كل لقطة تحفة . المناظر خلابة ، والديكور رائع . وتكوين كل منظر أشبه باللوحة المرسومة بعناية، وجمال فتان ، بل إن الوجوه التى اختارها يوسف شاهين للتمثيل ، كثير منها وجوه رائعة الجمال : نساءً ورجالاً . والتمثيل أيضًا رائع . لا أظن أن واحدًا من الممثلين لم يؤد دوره بمهارة فائقة.

ولكن ما هى الموعظة الأساسية فى الفيلم ؟ لابد أن تكون موعظة بسيطة وغير معقدة ، ما دام الهدف هو الوصول إلى الجمهور الواسع . الموعظة هى ضرورة السماح بحرية الفكر والتعبير ، وأن أية محاولة لتقييد حرية الفكر والتعبير هى عمل شرير ولن تنجح على أية حال ،

لأن الفكـرة لا يمكـن قتـلها بـل إن لهـا ، بطـبعها ، طـريقة فـى الـبقاء والانتشـار ، أو على حد تعبير يوسـف شـاهين « الأفكـار لهـا أجـنحة ماحدش يقدر يمنع توصيلها للناس » ، وهى الجملة ، وبهذه الألفاظ بالضبط ، التى يـراها المتفرج مكتوبة على الشاشـة فى آخـر الفيـلم وتحتها توقيـع يوسف شـاهين . فكمـا ترى ، لا يكتفى المخرج بما قاله عدة مـرات بوضوح تام خلال الفيلم ، بل يضعها مكتوبة على الشاشة فى الـنهاية بصـريح العبارة ، وممهـورة بإمضـائه خوفًـا مـن أن ينسـب الفضـل فى هذه الحكمـة الغالـية لغيره . ومن الممكـن لـلمرء أن يجادل يوسـف شـاهين فى هذا بـأن يقول مثلاً : إن حرية التعبير ليست دائمًا شيئًا مـرغوبًا فـيه ، فهـناك حـالات يمكـن أن نتصور أن يكـون تقـييد حـرية التعـبير فـيها أفضـل من إطلاقهـا ، كمـا لـو حاولـت مـثلاً تطـبيق مبـدأ حـرية التعـبير فى شـتم الـناس فـى الطـريق العـام . بـل إن حـرية الـتفكير نفسـها ، وإن كـان من الصعب تصور أن يترتـب عليها أى أذى إن لـم تقـترن بحـرية التعـبير ، يصـعب تصـور أن تـتحقق مطلقـة فـى أى زمـان ومكـان – كمـا سبق أن بينت فى الفصل الأول من هذا الكتـاب – فالتفكير فى كل عصر وفى كل مجتمع دائمًا مقيد بـبعض الأوليات التى يؤمـن بهـا أفـراد المجتمع إيمانًـا أعمـى ودون تفكـير (كفقـدان الـناس لحـرية الشـك فـى وجـود الله فـى العصـور الوسطى فى أوروبـا ، وفقدانهم الآن فـى أوروبـا أيضًـا وأمـريكا حـرية الشـك فى حق ممارسة الجنس قبل

الزواج مثلاً) . بل وقد يذهب المرء إلى الاعتقاد بأن درجة من هذا القبول دون نقاش لبعض المسلمات قد تكون ضرورية لاستمرار المجتمع ووجوده وتماسكه .

ليس غرضى الآن مناقشة يوسف شاهين فى هذا .



بل أن أذكر أن اعتراضى الأساسى على الفيلم يتعلق بنقطة أجدها مصدرًا لضرر مؤكد ، وهى للأسف نقطة محورية فى الفيلم ، بل فكرته الأساسية . بل إنى أعتقد آسفًا أنها هى التى دعت يوسف شاهين ومجموعته إلى إخراج هذا الفيلم أصلاً إلى الوجود ، وهى التى ضمنت للفيلم الحصول على التمويل اللازم ، وهى التى تجعل بعض الجهات حريصة على نجاح الفيلم والترويج له وإتاحة أكبر فرصة له للانتشار .

هذه النقطة هى تلك الثنائية الفظيعة التى يحاول الفيلم أن يصورها بين الإرهاب الدينى ، فى أقصى صوره غلوًا وإجرامًا وحماقة ، من ناحية ، وبين العلمانية فى صورة من أكثر صورها غلوًا والاستغناء التام عن الدين ، من ناحية أخرى . وكأن الأمر يقتصر على هذا ، وأن الصراع الوحيد القائم هو بين هذا وذاك ، وأنه ليس أمامك خيار إلا بين هذين الشيئين : أن تكون إرهابيًا مجرمًا ، أو أن ترقص مع ليلى علوى !

وهذا كما ترى تبسيط مخل جدًا للقضية ، وتشويه فظيع للحقيقة . وأنا مثلاً متأكد أن فى الأمر تشويهًا للحقيقة ، لأنى أعرف جيدًا عن نفسى أننى لست إرهابيًا مجرمًا ، وفى نفس الوقت لا أرى أن الموقف الوحيد من الدين المتبقى لى ، بعد أن استبعدت الموقف الإجرامى ، هو الرقص والغناء مع ليلى علوى . والمدهش جدًا والمؤسف جدًا أيضًا ، أن الفيلم يوحى إيحاءً قويًا جدًا بأن موقف الفيلم هذا ، هو أيضًا موقف رجل عظيم ذى عقل جبار هو ابن رشد . صحيح أننا لم نر ابن رشد ، وهو يرقص ويغنى مع ليلى علوى ، ولكنه ، طبقًا للفيلم ، يكاد أن يفعل .

ومن حق المرء أن يتساءل : ما هى يا ترى عشرات المراجع التى قيل إن يوسف شاهين قد قرأها عن ابن رشد ليصل إلى هذا الفهم لآراء الرجل ؟ وما الذى وجده يوسف شاهين مثلاً فى كتاب « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » مما أوحى له بهذا التفسير لموقف ابن رشد ؟ وما الذى تمثله ليلى علوى يا ترى من أفكار هذا الكتاب : الشريعة ، أم الحكمة ؟ هناك بالطبع مواقف أخرى من الدين غير الموقفين اللذين صورهما الفيلم ، مما لا يكاد يحتاج إلى بيان أو ذكر . ولكن الفيلم اختار هذه الثنائية الفظيعة ليصل بالطبع إلى غرض معين سنتبينه بعد قليل . كما أن هذا الاختيار يسمح للفيلم بالطبع بتحقيق أهدافًا أخرى ثانوية . فالفيلم فى نهاية الأمر ، فيلم سينمائى ،

وليس كتابًا أو محاضرة ، ولابد أن يصل إلى جمهور واسع يدخل السينما في الأساس ليتسلى ، لا لكي يفهم آراء ابن رشد . والتسلية في نظر مخرجي هذه الأيام لا تتم إلا إذا توفر للفيلم درجة لا يستهان بها من الجنس ، وربما درجة من الإباحية (تتضمن بعض الشذوذ الجنسي) فضلاً عن وجوه جميلة من الجنسين ، ولا ضرر أبدًا من بعض الغناء والرقص . وأنا وإن كنت ضد الترويج للإباحية والشذوذ الجنسي في الفن ، فلست ضد الوجوه الجميلة وبعض الغناء والرقص ، ولكني أشعر بالغم الشديد عندما يستخدم كل هذا في فيلم المفروض أنه يتخذ موقفًا من الدين ، فيجعل للدين شكلاً واحدًا مرعبًا وكريهًا للغاية ، وفي مقابله كل هذه الأشياء الأخرى ، ولا يبرر ذلك إلا هذا التبرير الواهي « الأفكار لها أجنحة » أو بالأغنية التي تتكرر خلال الفيلم وتحمل رسالته « علّي صوتك بالغني لسه الأغاني ممكنة » . حسنًا ، لا بأس في أن تعلّي صوتك بالغناء ، ولحسن الحظ أن الأغاني لازالت ممكنة ، والأفكار لها بالفعل أجنحة ، ولكن لماذا نستبعد تمامًا موقفًا جميلاً جدًا وراقيًا للغاية ويتضمن العناصر الآتية : إيمان عميق بالله ، واحترام تام للمقدسات الدينية ، واحترام تام للمتدينين ماداموا مخلصين وغير معتوهين ، بل أذكياء ومتعلمين ، ومحبين للناس ومحبين للحياة ، بما في ذلك بعض الغناء وبعض الرقص دون إباحية ؟ فأين هذه العناصر في الفيلم ؟ قد يقول يوسف شاهين : هكذا حاولت

تصوير شخصية ابن رشد ، ولكنى أقول : ليست هذه هى الصورة التى تصل من الفيلم عن ابن رشد . فابن رشد فى الفيلم محاط باستمرار بمجموعة من الناس هم كما وصفت لك ، هم المنتصرون له ، وهم الذين يصفقون ويرقصون عندما يحدث له شىء سار ، وهم الباكون عندما يحدث له شىء سيئ . هذه المجموعة هى «مجموعة ليلى علوى» التى لا تتميز فى الفيلم بالميل إلى الفكر العميق، أو الرأى الثاقب، بل بالرقص والغناء . وحولها مجموعة من الناس أهم ما يميزهم هو إجادة الغناء والرقص . وهكذا أصبحت المقابلة والمفارقة طوال الفيلم هى بين الإجرام والرقص .

نعم نجح المخرج ونور الشريف فى ألا يخرجا ابن رشد عن وقاره، ولكنه كاد يخرج عنه . نعم لم نر ابن رشد فى الفيلم يفعل شيئًا ضد المقدسات الدينية ، ولكننا أيضًا لم نره يفعل شيئًا يدلل على عمق إيمانه بها واحترامه لها ، بينما نراه يكاد يبكى تأثرًا وموافقًا عندما يشاهد من حوله يرقصون ويغنون .

ألم يكن ممكنًا أن ينفق الفيلم بضع دقائق لكى ينقل للمتفرج فكرة عن الجهد العقلى الجبار الذى بذله ابن رشد للوصول إلى ما وصل إليه من أفكار ؟ ألا يستحق اختلاف الرأى بينه وبين صاحب عقل جبار آخر هو الغزالى ، أن يتوقف الفيلم عنده ولو للحظة واحدة ؟ ألم يكن هذا جديرًا بأن يشحذ ذهن المتفرج بعض الشىء ، ويعيد بعض

التوازن إلى مناقشة العلاقة بين العلم والدين ، وهى المشكلة التى حيرت العقول على مدى قرون طويلة ، ولازالت تحيرهم حتى الآن ؟ ألم يكن أمام يوسف شاهين إلا أن يختار الحل السهل جدًا للمشكلة التى أرقت الغزالى وابن رشد فيختار رقص وغناء ليلى علوى ؟ وإذا كان هذا هو كل ما باستطاعته أن يفعل ، بحكم استعداده الشخصى وقدراته وطبيعة الفن السينمائى (وإن كنا قد رأينا أمثلة كثيرة لاستخدام الفن السينمائى استخدامًا أعمق بكثير ، إذا كان المنتج والمخرج على استعداد للتضحية باعتبارات الكسب المادى) . إذا كان الأمر كذلك ، فلماذا يقحم نفسه على موضوع كابن رشد ؟ ولماذا لا يترك ابن رشد لشخص آخر يعالجه معالجة أكثر حكمة ، وأكثر دراية بالقضايا الفلسفية التى كانت تشغله ، فلربما أبقى صورته فى أذهان الناس ، والمسلمين خاصة ، صورة توحى بإجلال واحترام أكبر ؟ بدلاً من أن يرتبط فى الأذهان إلى الأبد بالرقص والغناء ؟

ومع كل هذا ، فليس هذا هو أكثر ما أغضبنى فى فيلم يوسف شاهين . كان هناك منظر بالذات أثر فى نفسى تأثيرًا شديدًا وكاد أن يدفع بالدموع إلى عينى من فرط الغيظ - هذا المنظر هو منظر إحراق كتب ابن رشد ، وقد التفت جماعات من المسلمين حول كومة الكتب المحترقة تهتف بأعلى صوت : « الله أكبر - يحيا العدل » .

قلت لنفسى وأنا أشعر بانكسار شديد فى النفس : هاتان العبارتان الإسلاميتان : الله أكبر ويحيا العدل ، هل من العدل أن

يستخدما للتعبير عن فرحة المسلمين ، أو جماعات منهم ، بهذا العمل الإجرامى : إحراق الكتب ؟ ألم يكن من الممكن استخدامها استخدامًا يجعل المتفرج يتعاطف مع الدين الإسلامى ؟ . (كما فعل مثلاً فيلم عمر المختار الذى كان الهتاف « الله أكبر » يقترن فيه بأنبل الأشياء كإخراج المستعمر الإيطالى من ليبيا) .

وهل يكفى القول بأن هذا هو موقف بعض الجماعات الإسلامية فقط ؟ جماعات المجرمين منهم ؟ كلا لا يكفى ، إذ هل أرانا الفيلم مسلمًا آخر ، ولو حتى شخصًا واحدًا ، يهتف « الله أكبر ويحيا العدل » عندما أنقذت بعض كتب ابن رشد ؟ لا ، لم يفعل الفيلم هذا . إنما كان الابتهاج بإنقاذ بعض كتب ابن رشد هو فقط بين أفراد مجموعة الراقصين والمغنين ، فضلاً عن الشاب الفرنسى الطيب الذى تجشم عناءً شديدًا لإنقاذ بعض هذه الكتب .



لا أريد أن أختم هذا الجزء دون الإشارة إلى نقطة مهمة تتعلق بفرح كثير من المصريين بما حصل عليه يوسف شاهين من تقدير كبير فى مهرجان « كان » وغيره . فكثير من المصريين قد يوافقون معك صراحة ، أو ضمنًا على كل هذه الانتقادات، ولكن يحز فى نفوسهم أن تشوه صورة فنان عظيم مثل يوسف شاهين ، وأن ينتقد رجل جلب لهم كل هذا المجد فى المحافل السينمائية الدولية . وكأنهم يقولون

لأنفسهم : أليس من حقنا أن نفرح ولو مرة واحدة ؟ أمن المقدر علينا أنه كلما نبغنا في شيء ، واعترف لنا العالم بالتفوق في شيء ، يأتي من يقول إن هذا النابغة ، وهذا العبقري قد أخطأ أخطاء فاحشة ؟

البعض يصر إذن على الاحتفاظ بهذا المكسب بأي ثمن : العالم يقول إن يوسف شاهين المصري عبقري ، فهو إذن عبقري ، وليمتنع أي نقد ، وليخرس أي لسان يحاول أن ينتزع منا هذا المكسب . لقد حاول ناقد سينمائي كبير ومرموق هو مصطفى درويش في مقال له في مجلة « إبداع » أن يشرح ما طرأ على مهرجان « كان » من تغيرات عبر السنين ، وكيف أصبح يخضع لتأثير عوامل كثيرة بعضها لا علاقة له بالفن السينمائي ، فإذا بكاتب مرموق آخر يتصدى له غاضبًا ، بكلام يتعلق بحب مصر وسمعة مصر ، بل ويجد رئيس تحرير مجلة إبداع نفسه مضطرًا إلى التبرؤ من المقال بإضافة هامش يقول إن هذا هو رأي الكاتب وحده ، وأن هناك مقالاً آخر بنفس المجلة يشيد بيوسف شاهين ! .

وأنا أجد هذا الموقف موقفًا مدهشًا للغاية ، إذ أنه يعكس ثقة ضئيلة بالنفس من ناحية ، وترتيبًا معيبًا للأولويات من ناحية أخرى ، وخلطًا غريبًا للأمور من ناحية ثالثة . فلماذا يمنعني تقدير الأجنبي لأحد أبنائي من أن أوجه النقد لهذا الابن ؟ ولماذا أعلق أهمية بهذا القدر على رضا الأجنبي عني حتى أنسى كل ما عداه ؟ ولكن الأمر

يصبح أغرب وأكثر مدعاة للدهشة عندما تكون لدىّ أسباب قوية للاعتقاد بأن تقدير الأجنبى لأحد أبنائى ليس خاليًا من الغرض ، وأنه ليس حسن النية مائة بالمائة ، بل مدفوع بأغراضه وأهدافه الخاصة ، التى تجعله مستعدًا لأن يمنح تقديره ورضاه لأقل أبنائى ولاءً لقضاياى ، ويظهر الاستهزاء والاحتقار لأبنائى المخلصين حقيقة ، مهما بلغ نبوغهم وتفوقهم . ويذكرنى هذا بشدة بموقف وسائل الإعلام الغربية من أنور السادات حينما كان ينفذ أغراض أمريكا وإسرائيل فى مصر ، فرفعوه إلى أعلى عليين ونعتوه بأجمل الصفات وهو من هو .

(٢)

يعتقد البعض أن ليس هناك شىء محظور فى الفن ، سواء تعلق الأمر بالجنس أو الجريمة أو العنف ، أو غير ذلك من الأعمال ، ما دامت جزءًا مما يحدث بالفعل فى الحياة . هناك آخرون (وأنا منهم) يرى على العكس أن هناك حدودًا يجب مراعاتها فى تصوير هذه الأعمال يحددها الذوق العام ، وأن كون هذه الأشياء تحدث بالفعل ، لا يجعله بالضرورة موضوعًا ملائمًا للعمل الفنى ، أو على الأقل لا يجعل الفنان حرًا فى أن يذهب إلى أى مدى يشاء فى تصويرها أو وصفها . والسبب فى ذلك بسيط ، وهو أن الثقافات المختلفة لها أذواق مختلفة فى تقدير ما يجوز وما لا يجوز الإفصاح عنه فى بعض الأمور ، والمدى المقبول لهذا الإفصاح . المجتمعات الإنسانية المختلفة لها أذواق مختلفة فيما يجوز ولا يجوز للمرأة أن تكشفه من جسمها ، وكذلك ما يجوز ولا يجوز

للرجل ، وما تعتبره قولاً نابيًا ، وما لا تعتبره كذلك ، والألفاظ التى يجوز التفوه بها علنًا ، وتلك التى يفضل قولها سرًا ، أو عدم قولها على الإطلاق. ولا أظن أن الثقافة التى تسمح بدرجة أكبر من الإفصاح عن الأمور الجنسية هى بالضرورة أعلى قدرًا ، أو أكثر تقدمًا من تلك التى تفضل درجة أكبر من ضبط النفس فى التعبير عن هذه الأمور . بل إن من الممكن جدًا القول بأن جزءًا أساسيًا من تحضر الإنسان هو تعلمه قدرًا أكبر من ضبط النفس فى الإفصاح عن هذه الأمور ، وفى ممارستها على الملأ ، بل إن هذا جزء من تعريف الإنسان المتحضر نفسه : ضبط النفس إذا جلس إلى مائدة الطعام ، وضبط النفس إذا اشترك فى مناقشة ، وكذلك ضبط النفس إذا تكلم عن الجنس .

العاقل منا لا يدعو إلى الإفراط فى ضبط النفس ، فهذا موقف مرضى قد يؤدى بالمرء إلى الهلاك ، ولكن العاقل أيضًا لا يدعو إلى إطلاق الحرية من كل قيد لكى يصبح الإنسان كالحيوان بالضبط ، يمارس الجنس فى الطريق العام وفى وسائل المواصلات ، (لمجرد أن الرغبة الجنسية استبدت به فى هذا المكان أو ذاك) ، ويهجم على الطعام بكلتا يديه فلا يترك شيئًا للجالس إلى جواره (لمجرد أن الجوع قد اشتد به) ، ويهجم على غريمه ويسيل دمه (لمجرد أنه يشعر برغبة قوية فى الانتقام منه) ، ويقف فى أى مكان فى الطريق العام لقضاء حاجته دون أن ينتظر الوصول إلى مكان مستتر (مادامت هذه الحاجة قد فاجأته وهو سائر فى الطريق) .

إذا كان هذا هو المعقول فى الحياة اليومية ، فهذا هو أيضًا ، فيما يبدو لى ، الموقف المعقول فى الفن أيضًا : أن يشار إلى كل هذه الأعمال برفق ، تمامًا كما يفعل الإنسان المتحضر وهو يتكلم عن هذه الأمور فى حياته اليومية .

لهذا فإنى لا أدرى من أين جاء إلى فنانينا وكتابنا فى هذه الأيام الاعتقاد بأن الفنان معفى من أى قيد فى هذه الأمور . فالكلام عن الجنس ، أو تصويره فى رأيهم ، لا يجب أن يجرى عليه أى قيد (كما تفعل كثير من الأفلام والقصص الحديثة) وكذلك لا يجب أن يوضع أى قيد على تصوير مناظر القتل وإسالة الدماء (كما فعل مثلا صاحب فيلم « قائمة شندلر » بدرجة مقززة للغاية) ، بل لقد ظن أحد روائيينا المعروفين أن أفضل شىء يمكن بأن يبدأ به روايته ويختمها به هو الإشارة إلى جلوس رجل على المرحاض ، واعتبر أن جرأته فى ذلك هى نفسها دليل على تمتعه بالعبقرية الروائية !

لم يصل المخرج الشهير يوسف شاهين إلى هذا الحد بالطبع فى التعبير عن أى من هذه الأمور ، ولكن من الواضح من أفلامه الأخيرة أنه يحبذ أن يذهب الفنان إلى مدى بعيد فى الإفصاح عن الرغبات الجنسية ، حتى ما كان شاذًا منها . وما كان المرء ليتوقف كثيرًا عند هذا لولا أن يوسف شاهين قد عبر عن هذا الموقف نفسه فى فيلم المفروض أن يكون موضوعه الأساسى بعيدًا كل البعد عن مثل هذا ، وهو فيلم « المصير » الذى يدور حول حياة وفكر ابن رشد .

إذ ما كان هذا الجنس في فيلم عن ابن رشد ؟ امرأة غجرية لا تكف عن الرقص (ليلى علوى) هي أحد الشخصيات المستديمة في مجالس ابن رشد ، وأحد المناصرين الأساسيين له . والخلاف الأساسي الذي يصوره الفيلم بين العناصر الدينية الإرهابية المتزمتة ، والعناصر الإيجابية المستنيرة في الفيلم هو حول حرية التعبير عن المشاعر الجنسية . وانتصار «الحق» في الفيلم هو عودة الناس للرقص والغناء ، بينما يظهر ابن رشد وهو يحرك شفتيه منضمًا إليهم في الغناء ، وانضمام ابن الخليفة إلى الجماعات الإرهابية عيبه الأساسي هو إهماله لحبيبته الغجرية الجميلة ، وبنت ابن رشد تتجرأ فتقول لمن تحبه «ما تبوسني» ، بل إن زوجة ابن رشد نفسها تبدو، وكأنها لا تستطيع أن تكتم حبها للشاب الفرنسي الوسيم الذي جاء ليتعلم من زوجها ، وابن رشد نفسه لا يجد وسيلة للتعبير عن حبه لزوجته في نهاية الفيلم إلا الإشارة إلى « كنبة » مذكرًا لها بأنها « الكنبة » التي مارسا عليها الجنس لأول مرة !

أنا لا أقول إن ابن رشد ، بسبب كونه صاحب عقلية عظيمة ومفكرًا كبيرًا يجب أن يمتنع عن مثل هذا الكلام مع زوجته ، ولكني فقط أزعم أن لكل مقام مقالاً ، وأن إيماءة بسيطة في فيلم عن رجل كابن رشد كان يجب أن تغني عن التصريح . ولا يسعني هنا إلا أن أتذكر أفلام المخرج الهندي العظيم (ساتياجيت راى) وثلاثيته

الشهيرة ، وأقول لنفسى : « ألم يعبر (راى) عن حب الرجل لزوجته وحب المرأة لزوجها فى فيلم (عالم أبو) برقة تفوق بمئات المرات ما رأيناه عند يوسف شاهين ، وذلك بمجرد إيماءه بسيطة من الزوج لزوجته ، أو نظرة حياء جميلة من الزوجة لزوجها ، دون أن يكشف أحد عن جزء من ساقه ، ودون الإشارة إلى كنبة أو سرير ؟ » .

فى مناخ من هذا النوع الذى يشيع فى فيلم يوسف شاهين « المصير » ، ما الذى يفهمه المرء عندما يقول أحد أبطال الفيلم أن « الله هو الحب » ؟ أى حب يقصد يا ترى ؟ ذلك أن الحب أشكال وألوان ، والحب الذى فرّجنا عليه يوسف شاهين فى فيلم المصير هو نوع واحد من الحب (طبعًا بسبب اعتبارات الشباك) . ولكن إقحام الله فى هذا الأمر هو أمر يفوق الطاقة على التحمل . ففضلاً عن أن تعبير « الله هو الحب » أصبح «كليشيهًا» مكررًا وباعثًا على الملل ، فإن استخدامه فى فيلم لا يخرج الحب فيه عما وصفت يفتقد الذوق السليم . ولكن حتى بصرف النظر عن نوع الحب الذى يعبر عنه فيلم « المصير » ، من الذى قال ليوسف شاهين إن « الله هو الحب »؟ ، ومن أين أتى بهذا الكلام ؟ وما هى جدوى أن ننسب إلى الله أية رغبة دنيوية تدور بخلدنا لمجرد إسباغ نوع من التقديس على هذه الرغبة ؟ . لقد سمعنا من قبل من يقول إن « الله هو الثورة » ، من كاتب يستعجل الصراع الطبقى ، ويرى أن هذا أفضل «توظيف للتراث» ! والآن ها هو يوسف شاهين

يقول لنا إن « الله هو الحب » ، تمشيًا مع آخر موضة من موضات الغرب الحديث ، خاصة في فرنسا ، حيث يحتل الحب أهمية خاصة . وأنا أقترح على يوسف شاهين إن كان ولابد أن يعرّف الله بأنه الحب ، أن يترك هذا لثقافة مغايرة ، كالثقافة الفرنسية مثلاً ، ذلك أننا في مصر على الأقل لا نفهم معنى الألوهية على هذا النحو . لقد قال أحد الكتاب الفرنسيين منذ زمن ليس بالبعيد ، شيئًا كهذا أمام أحد مشايخ الأزهر ، إذ انتقد وصف المسلم بأنه « عبد الله » ، وقال إن العلاقة بين المسلم وربه يجب أن تكون « علاقة حب » ، فرد عليه شيخ الأزهر بحق بأن هذا التعبير عن العلاقة بين الإنسان وربه هو تعبير غريب جدًّا على المسلمين، وممجوج في نظرهم، وترك له المجلس غاضبًا .

خاتمة

دليل الرجل الذكى ..
إلى الإصلاح المنشود فى مصر .

ها قد انقضت ثلاث سنوات لم ينقطع خلالها الكلام عن الإصلاح وضرورته فى مصر ، ولازال الكلام مستمرًا .

ولابد أن أعترف للقارئ بأننى منذ أن بدأ الحديث عن الإصلاح فى مصر ، كنت ولازلت أشعر ، كلما أثير هذا الموضوع ، بالقلق وعدم الارتياح ؛ رغم أنى أعتقد مثل غيرى فى الحاجة الملحة إلى الإصلاح فى مختلف أوجه الحياة فى مصر . فلما حاولت أن أستكشف مصدر هذا الشعور بالقلق وعدم الارتياح ، توصلت إلى ثلاثة مصادر ، لا مصدر واحد ، سأشرحها للقارئ فيما يلى .

أما المصدر الأول للقلق وعدم الارتياح فهو عموم الشكوى بدرجة ملفتة للنظر ومثيرة للتعجب والدهشة . فمنذ اللحظة الأولى اشترك الجميع فى الكلام والدعوة إلى الإصلاح : المثقفون والسياسيون ، رجال الحكومة ، ورجال المعارضة على السواء ، مؤسسات ومنابر الصفوة وعلية القوم ، كمكتبة الإسكندرية مثلاً ،

وقنوات التليفزيون الشعبية التى تخاطب عامة الناس . وشارك فى الدعوة إلى الإصلاح الحكومات الأجنبية أيضًا : الأمريكية والأوروبية، إلى جانب الحكومة المصرية ، بل وحتى وكالات الأمم المتحدة التى تمتنع عادة عن أى كلام غير مهذب ، وتحرص على مشاعر جميع الدول ، انضمت إلى جوقة العازفين فعزفت نفس النغمة ، وأصدرت الهيئة الدولية المسماه «برنامج الأمم المتحدة للإنماء UNDP » ، ثلاثة تقارير سنوية حتى الآن تحمل عنوان «تقرير التنمية الإنسانية العربية» ، ولاقت رواجًا واسعًا ، تعبر فيها عن الحاجة الملحة للإصلاح فى البلاد العربية فى كافة الميادين : التنمية الاقتصادية ، الديمقراطية والشفافية ، المعرفة والتعليم ، فضلاً عن « تمكين المرأة » .. إلخ .

كان عموم الشكوى على هذا النحو ، واشتراك الجميع دون استثناء فى الدعوة إلى الإصلاح ، لابد أن يثير القلق ؛ إذ لابد أن يسأل المرء نفسه : « إذا كان الجميع بدون استثناء يدعون إلى الإصلاح ، فمن بربك يمكن أن يكون المسئول عما نحن فيه ؟ » أو بعبارة أخرى : « إذا كان الجميع بدون استثناء يدعون البراءة مما وصلنا إليه من سوء الحال ، فمن هو إذن المذنب ؟ » .

لا شك إذن أن بعض الدموع السائلة على الأقل ، هى مثل دموع التماسيح ، التى عرف عنها ذرف الدموع أثناء التهامها الضحية ، أو حتى ذرف الدموع كوسيلة لجذب الضحية إليها وتسهيل افتراسها ،

مما يذكّر المرء بالقصة المشهورة عن سرقة بعض المصلّين لمصحف الشيخ القائم بوعظهم . عندما أخبرهم الشيخ بأن مصحفه قد سرق ، انهمرت دموعهم جميعًا استعظامًا لأن يقوم أحد بسرقة مصحف الشيخ الجليل . فلما رآهم الشيخ وقد سالت دموعهم جميعًا ، قال قولته المشهورة : « كلكم يبكى ، فأيّكم سرق المصحف ؟ » .



المصدر الثانى للقلق هو اعتقادى الراسخ بأن الإصلاح ، تكون فرصته أكبر للتحقق والنجاح كلما قلّ الحديث عنه . شأن الإصلاح فى هذا الأمر كشأن السعادة ، كلاهما لا يتحققان إلا إذا انشغل ذهن المرء بشيء آخر استولى على نفسه ، ويندر أن يتحقق أى إصلاح بالكلام عن ضرورته أو تحليل دواعيه وأسبابه ، كما أن من النادر أن يحصل امرؤ على السعادة بالبحث المتعمد عنها .

إن عصر النهضة الأوروبية كان بلا شك من عصور الإصلاح العظيمة فى التاريخ ، ولكن كم تكون دهشتى لو عرفت أن أية شخصية عظيمة من الشخصيات التى قامت على أكتافها هذه النهضة كانت مدفوعة إلى ما قامت بتحقيقه بمجرد « الرغبة فى الإصلاح » .

كان مايكل أنجلو مشغولاً بالرغبة فى التعبير عن جمال الجسم البشرى ، وماكيافيللى مشغولاً بالرغبة فى مساعدة الأمير على توحيد إيطاليا والتغلب على خصومه ، ولكن كليهما ، فى غمار الاهتمام

بشيء آخر ، ساهما مساهمة رائعة فى نهضة الفكر الأوروبى ، « أى فى الإصلاح » . كم كان فولتير بدوره سيدهش لو عرف أنه كان جزءًا من حركة عظيمة تسمى بحركة « التنوير » ، ومن المؤكد أنه لو كان مايكل أنجلو أو ماكيافيللى أو فولتير وأمثالهم قد أنفقوا جزءًا كبيرًا من وقتهم فى مناقشة موضوع الإصلاح ولوازمه ، كما نفعل نحن الآن ، وفى الاشتراك فى مؤتمرات عن الإصلاح وشروطه بدلاً من نحت التماثيل وكتابة الكتب التاريخية والفلسفية، لما قام عصر النهضة، ولما تحقق التنوير الأوروبى !

إن التاريخ المصرى يمدنا بأمثلة شبيهة بذلك . فمحمد على الذى كثيرًا ما يوصف بأنه مؤسس مصر الحديثة ، حقق بلا شك حركة إصلاح عظيمة فى مصر ، ولكنه حقق ذلك وهو مشغول ببناء جيش قوى وتثبيت دعائم حكمه وضمان استمرار الحكم لأولاده من بعده . ربما كان جمال عبد الناصر ، فى حركته الإصلاحية ، أكثر وعيًا بما تنطوى عليه أعماله من « إصلاح » ، ولكن عبد الناصر لم يكن مغرمًا بالمؤتمرات وببحث شروط الإصلاح ولوازمه ، بل كانت مناقشة الإصلاح فى عهده تتم عادة بعد اتخاذ الإجراءات الإصلاحية، لا قبلها .



المصدر الثالث للقلق من حملة الدعوة إلى الإصلاح فى مصر فى الوقت الحاضر ، هو أنها نبعت ابتداء من خارج مصر . صحيح أنها

سرعان ما استقبلت من جانب الكثيرين فى داخل كمصر بالحماسة والترحيب ، ولكن هذا لا ينفى أن مصدرها الأساسى كان خارجيًا ، وأن كثيرًا من الداعين إلى الإصلاح فى الداخل تلقوا دعمًا مباشرًا ، أو مستترًا من قوى خارجية .

قد يقال وما الضرر من ذلك ؟ ما العيب فى أن يكون مصدر الدعوة إلى الإصلاح خارجيًا مادامت الأهداف واحدة ، وأوجه الإصلاح المطلوبة من الخارج هى نفسها التى يطالب بها الناس فى الداخل ؟

ردّى على ذلك أن الأشياء المختلفة كثيرًا ما تسمى باسم واحد ، وكم كان جديرًا بنا ، نحن المشتغلين بالعلوم الاجتماعية، أن نعرف أن الاسم الواحد قد يطلق على أهداف متعارضة أشد التعارض ، وأن الشعار الواحد كثيرًا ما يستخدم لوصف الشىء ونقيضه.

كلنا يعرف الآن أن وصف « الديمقراطية » استخدم لوصف النظام السياسى فى الاتحاد السوفيتى فى ظل حكم ستالين الإرهابى ، كما استخدم لوصف النظام السياسى البريطانى الأكثر تسامحًا بكثير، وأن الديمقراطية وصف بها حكم أسرة الصبّاح فى الكويت ، كما وصف بها حكم صدّام حسين فى العراق . إن من سوء حظ العلوم الاجتماعية أن كلمات وشعارات مثل : الديمقراطية والحرية والشفافية، والتقدم الاقتصادى والتنمية ، وتقدم المعرفة والتعليم ، وتمكين

المرأة .. إلخ يمكن أن تفهم بمعانى كثيرة بعضها مضاد تمامًا لمعانيها الأخرى . والحقيقة أن التدخل الأجنبى بإثارة موضوع الإصلاح فى بلادنا يستخدم شعارات لها ، فى بعض مدلولاتها معان مطلوبة ومرغوبة ، ولكن بقصد تحقيق أهداف أخرى . أى أنه يستخدمها بطريقة « قول الحق الذى يراد به باطل » .

إنى لا أقصد بالطبع رفض أية مساعدة قد تأتينى من الخارج ، بل ولا يهمنى كثيرًا ما إذا كانت المساعدة الخارجية مبعثها مصالح أنانية، أو غير أنانية . فالذى يعيب المساعدة الخارجية ليس أنانيتها ، بل تعارض هذه المصالح الأنانية فى كثير من الأحوال مع مصالحنا الذاتية . الذى يعيب التدخل الأجنبى ، أو الاستعانة بالخارج ، أن يحدث هذا التدخل فى أمور لا يجوز التدخل فيها ، أو بجرعة غير ملائمة ، أو فى غير الوقت المناسب ، أو كل هذا جميعًا . فى مثل هذه الحالات لا يؤدى الحقن من الخارج إلى تسهيل تدفق الدم فى الشرايين وإشاعة الحيوية فى الجسم المريض ، بل قد يؤدى إلى جلطة تسد الشرايين ويزيد بها الجسم ضعفًا على ضعف ، وقد تؤدى إلى الوفاة .

إن لدىّ الكثير من الدلائل التاريخية، من العالم العربى وخارجه ، على أن التدخل الأجنبى ، حتى عندما يتم باسم المساعدة والمعونة ، كثيرًا ما يتخذ صورة هذا الحقن المشئوم المؤدى إلى مزيد من الضعف ، بدلاً من أن يؤدى إلى الإصلاح . وعلى العكس يؤدى الحقن الخارجى

إلى نتائج مرضية للغاية إذا تم فى المكان الملائم من الجسم ، وفى الوقت المناسب ، وبالجرعة المطلوبة .

ولنأخذ العالم العربى أولاً . فبعد سنوات قليلة من هزيمة الجيوش العربية فى ١٩٦٧ شرعت فى إعداد بحث عن التطور الاقتصادى فى تسع بلاد عربية ، خلال فترة ربع القرن الممتدة بين نهاية الحرب العالمية الثانية ، وسنة ١٩٧٠ . وعندما انتهيت من البحث وأتممت كتابة كتاب فى الموضوع ، وشرعت أبحث عن عنوان مناسب له لم أجد أفضل من عنوان « تحديث الفقر » (The Modernization of Poverty) إذ كانت حصيلة بحثى والنتيجة التى انتهيت إليها فيه أن الذى حدث فى البلاد العربية فيما بين ١٩٤٥ و١٩٧٠ لم يكن التنمية المطلوبة ، ولا إصلاحًا حقيقيًا ، بل مجرد « تحديث » ، أى إقامة واجهة من الحداثة والتمدين يختفى وراءها الفقر والجهل والمرض وسوء توزيع الدخل .

بدا لى حينئذ أن أفضل تفسير لهذه النتيجة البائسة ، ولازال هذا التفسير يبدو لى صحيحًا حتى الآن ، أن العالم العربى خلال تلك الفترة تعرض لنوع من أسوأ أنواع الاتصال بالعالم الخارجى ، أو بعبارة أدق ، بذلك الجزء من العالم الأكثر « تقدمًا » وثراء ، وأن عملية « الحقن » الخارجى التى تلقاها العالم العربى خلال تلك الفترة ، كانت من ذلك النوع الذى وصفته حالاً : حقن فى غير المكان الصحيح من الجسم ، وفى الوقت غير المناسب ، وبجرعة غير ملائمة .

انظر مثلاً إلى نوع الحقن الخارجي الذى تلقته الدول العربية الغنية بالنفط . استثمارات خارجية هائلة فى التنقيب عن النفط واستخراجه ، بالمقارنة بإهمال شبه تام لغير ذلك من القطاعات . وكانت النتيجة الحتمية لهذا النوع من الاتصال ، تدفق هائل للإيرادات من بيع النفط مع نمو هائل أيضًا فى الاستهلاك المظهرى ، الذى لا يتناسب مع نموّ (أو بالأحرى عدم نمو) القدرة الإنتاجية للدولة ككل . لقد استوردت التكنولوجيا الحديثة فى خارج ميدان النفط متضمنة فى سلع الاستهلاك ، لا فى السلع الإنتاجية ، فإذا بالسيارات الخاصة الفاخرة تستورد بكميات كبيرة من الخارج دون أن تستورد القدرة على إنتاج هذه السيارات .

أما فى الدول العربية التى خضعت لحكومات عسكرية ، والتى رفعت شعارات ثورية وتبنّت ذلك الفن الحديث المسمى بالخطط الخمسية للتنمية ، فقد تمثل الحقن الأجنبى فى الأساس فى صورة تدفق هائل من المعونات الأجنبية ، ولكن هذه المعونات ذهب جزء كبير منها فى استيراد الأسلحة ، التى ثبت من هزيمة ١٩٦٧ أنها كانت عديمة القيمة ، أو فى تغذية البيروقراطية الحكومية التى نمت نموًا كبيرًا وتمتعت بامتيازات تفوق بكثير حجم مساهمتها فى التنمية . من بين صور هذا الحقن الخارجية المؤسفة أيضًا ، كميات كبيرة من المعونات

الغذائية من الولايات المتحدة ، التى تدفقت على الأخص على مصر ، وأدت إلى تعطيل نمو القطاع الزراعى لفترة طويلة من الزمن .



إنى أسأل نفسى اليوم ، بفرض أنى جلست لكتابة قصة التطور الاقتصادى العربى خلال الخمسة والثلاثين عامًا التالية (١٩٧٠ - ٢٠٠٥) أى عنوان أختار لهذه القصة ؟ أعتقد أنى لن أجد عنوانًا أفضل من نفس العنوان الذى اخترته لوصف ربع القرن السابق (١٩٤٥ - ١٩٧٠) ، وهو « تحديث الفقر » . ففى خلال هذه الخمسة والثلاثين عامًا الأخيرة نجحت البلاد العربية ، بدون استثناء تقريبًا ، فى إقامة واجهة خلاّبة من مظاهر المدنية الحديثة ، أكثر بريقًا وأشد لمعانًا من أية واجهة سابقة ، ولكن لم تنجح أى منها فى تحقيق أكثر من قدر بسيط للغاية من الإصلاح الحقيقى والتنمية الواعدة بالاستمرار .

والتفسير الذى أعطيته للفشل السابق يصلح بحذافيره لتفسير الفشل الجديد : حقن الاقتصاد والمجتمع بمؤثرات خارجة من كل صنف ، ولكن فى المكان الخاطئ من الجسم ، وفى الوقت الخاطئ ، وبجرعات غير ملائمة .

خلال هذه الخمسة والثلاثين عامًا الأخيرة تدفقت إيرادات النفط على المنطقة بمعدلات تفوق أى معدل حققته فى الماضى ، ولكن دون أن تحدث تنمية ذات شأن فى قطاعات الاقتصاد خارج قطاع النفط .

كذلك استمرت المعونات الأجنبية فى التدفق على البلاد العربية غير الغنية بالنفط ، وفى حالة مصر كان تدفق هذه المعونات بمعدلات تفوق معدلات تدفقها فى الخمسينيات والستينيات ، ولكن ذهب جزء كبير من هذه المعونات لشراء الأسلحة فى وقت كان النظام فى مصر ينتهج فيه سياسة المسالمة والمهادنة ويصف حرب ١٩٧٣ بأنها آخر الحروب. وذهب جزء كبير آخر مما تبقى من المعونات الأجنبية فى تمويل أنواع من المرافق العامة كانت تخدم الاستهلاك أكثر مما تخدم النشاط الإنتاجى ، لتجديد شبكة التليفزيونات، أو الأنفاق، أو ترميم شبكات الصرف الصحى ، أو مضاعفة إنتاج الكهرباء التى استخدمت فى تشغيل أجهزة التليفزيون والمراوح اليابانية أكثر مما استخدمت لتشغيل آلات المصانع .

كانت هناك أيضًا تدفقات كبيرة من تحويلات العاملين بالخارج ، خاصة إلى مصر والأردن واليمن ، وهى صورة من صور « الحقن الخارجى » ، وكان من الممكن لهذه التحويلات ، لو خضعت لتدخل صارم من جانب الدولة بتوجيهها توجيهًا إنتاجيًا ، أن تخلق عددًا كبيرًا من فرص العمالة الجديدة ، وأن تساهم مساهمة كبيرة فى دفع عجلة التنمية . ولكن فى ظل غياب هذا التدخل تسرب الجزء الأكبر من هذه التحويلات فى الأرض فى صورة إنفاق استهلاكى على الواردات، فخلقت مظاهر خادعة من مظاهر الرخاء والرفاهية، سرعان

ما خبت وانتهت بضمور الفرص المتاحة للهجرة وللعمالة العربية فى الخليج .



قارن بين أثر هذا الاحتكاك بالخارج فى حالة البلاد العربية، وبين أثره فى حالة ثلاث ذول من دول شرقى آسيا ، وهى الصين وكوريا الجنوبية وماليزيا ، حيث اقترن الانفتاح على الخارج بإدارة حكيمة وصادقة من جانب الدولة ، أحسنت توجيه الاستثمارات الأجنبية والمعونات والواردات والتكنولوجيا المتقدمة ، إلى ما يحقق تنمية اقتصادية واعدة بمزيد من النمو ، وليس مجرد إقامة واجهات للمدنية الحديثة .

❖ ❖ ❖

إذا كان هذا التحليل صحيحًا يكون علينا مراعاة منتهى الحذر ، ونحن نحاول إرساء أسس « الإصلاح » خلال العشرين ، أو الثلاثين عامًا القادمة ، من الوقوع فيما وقعنا فيه من قبل ، فنحصل من جديد على حقبة ثالثة من حقب « تحديث الفقر » . وسوف أضرب مثلين فقط يتعلقان بميدانين مهمين من ميادين الإصلاح ، للتدليل على ما يمكن الوقوع فيه من أخطاء من هذا النوع .

الميدان الأول : هو ميدان الاستثمارات الأجنبية الخاصة : ليس هناك اليوم من ينكر أن الاستثمارات الأجنبية الخاصة يمكن أن تحقق

منافع جمة لمصر ، ولكن ليس هناك للأسف كثيرون على استعداد للاعتراف، في المناخ السائد اليوم ، بأن هذه الاستثمارات يمكن أيضًا أن تجلب أضرارًا كثيرة .

الاستثمار الأجنبي الخاص يجلب تكنولوجيا حديثة ، ولكن من الممكن أيضًا أن يجلب النوع الضار من التكنولوجيا . من الممكن أن يزيد الاستثمار الأجنبي من حجم العمالة ، ولكن من الممكن أيضًا أن يزيد البطالة . يمكن أن يرفع من مستوى الأجر الحقيقي في البلد الذي يأتي إليه ، ولكن من الممكن أيضًا أن يؤدي إلى انخفاض مستوى الأجور للجزء الأكبر من القوة العاملة ، وأن يقسم القوة العاملة والمجتمع بأسره إلى قسمين : أرستقراطية مدللة ، وأغلبية مهمشة . النتيجة في النهاية تتوقف على نوع الاستثمارات الأجنبية التي تفتح الأبواب أمامها ، وعلى القطاع أو القطاعات التي تذهب إليه . ليس صحيحًا بالمرة تعميم القول بأنه كلما زاد حجم الاستثمارات الأجنبية، بصرف النظر عن نوعها ووجهتها ، كلما عمّ الخير على المجتمع . لابد من التمييز ، ولابد من إخضاع الاستثمارات الأجنبية للتوجيه والمراقبة .

سمعنا مؤخرًا أن من الأهداف المهمة للهيئة المسئولة عن الاستثمار الأجنبي الخاص في مصر هو تقصير المدة اللازمة لحصول المستثمر الأجنبي الراغب في الاستثمار في مصر على موافقة هذه

الهيئة على طلبه ، إلى مدة لا تزيد عن ثلاثة أيام . أم هما يومان فقط؟ هذا الهدف يتفق بالطبع مع ما دأبت المؤسسات المالية الدولية ، كالبنك الدولى ، على إعلانه من ضرورة تبسيط الإجراءات ، وتسهيل حركة الاستثمارات الأجنبية ، وما دأبت على عمله من ترتيب دول العالم ، الواحدة فوق الأخرى ، بحسب نجاحها أو فشلها فى تقصير المدة اللازمة لحصول المستثمر الأجنبى على موافقة الهيئات الحكومية المسئولة .

من المفهوم تمامًا أن يكون هذا الهدف من بين أهداف المستثمر الأجنبى نفسه ، ولكن لماذا يتبناه أيضًا البنك الدولى وهيئات الأمم المتحدة التى يفترض أنها تعمل أولاً وقبل كل شىء لصالح بلاد العالم الفقير ؟ ناهيك عن السؤال : لماذا يكون هذا الهدف من بين أهداف بلد من بلاد العالم الفقير نفسه ؟ أليس من الممكن أن نحتاج إلى أكثر من يومين أو ثلاثة للتحقق من أن الاستثمار الأجنبى القادم إلينا يحقق أهدافنا وشروطنا ، من حيث خلق فرص العمالة ، واكتساب المهارات المرغوب فيها ، والتوطين الحقيقى للتكنولوجيا الحديثة ، وليس مجرد نقلها من مكان إلى مكان ؟



من الممكن أن نقول أشياء مماثلة عن ميدان التعليم . فلا أحد راض عن حال التعليم فى مصر ، ولا أحد ينكر أن من الأجانب من يستطيع أن يقدم لنا خدمات حقيقية لإصلاح التعليم .

ولكن دعنا نقولها بصراحة : إن الأجانب يهتمون بالتعليم فى مصر عندما يكون فى هذا الاهتمام منفعة لشركاتهم ومستثمريهم . إن التعليم الخاص اليوم من أكثر ميادين الاستثمار ربحية فى مصر ، كما أن النهوض ببعض أنواع التعليم فى مصر يمكن أن يساعد على تحقيق بعض المصالح الاقتصادية الأجنبية . هكذا أميل إلى تفسير تسارع معدل الاستثمار الأجنبى فى ميدان التعليم فى مصر فى العشر سنوات الأخيرة ، وكذلك ميل بعض الدول الأجنبية إلى فتح جامعات لها فى مصر خلال السنوات القليلة الماضية .

ولكن يجب أن نعترف أيضًا بأن إصلاح التعليم يتعلق بأشياء أبعد بكثير من متطلبات الشركات الأجنبية وأرباح المستثمرين . إن من الممكن أن تتضاعف الأرباح من التعليم فى نفس الوقت الذى تنمو فيه ازدواجية حقيقية فى نظام التعليم السائد ، حيث تقوم جزيرة صغيرة من أصحاب المهارات ، ومجيدى استخدام الكمبيوتر ، والمتكلمين بطلاقة بالإنجليزية ، وسط بحر واسع من الأميين ، الذين لا يكادون يستطيعون كتابة أسمائهم باللغة العربية .

إن من الممكن جدًا ، بعد عدد قليل من السنوات من تطبيق الوصفة الأجنبية لإصلاح التعليم فى مصر ، أن تبدو مصر أكثر «حداثة» بكثير مما تبدو اليوم ، دون أن يكون نظام التعليم المصرى قد جرى إصلاحه على الإطلاق .

إن مـن الممكـن أيضًـا أن نقـول أشـيـاء مماثلـة فـى التمييز بـين الإصلاح من ناحية ، وبين التحديث من ناحية أخرى ، فى ميادين أخرى كثيرة ، كالديمقراطية السياسية ، أو الثقافة أو وسائل الإعلام ، أو ما يسمى بتمكين المرأة .. إلخ . فى كل هذه الميادين يمكن للدولة أن تصبح « أكثر حداثة » دون أن تمر بعملية « إصلاح » .

قد يقول البعض تعليقًا على هذا ، إن كل ما يعنيه هذا الكلام أن الإصلاح الذى تدفعه وتدعمه قوى خارجية ليس كافيًا وحده ، بل يجب أن تكمله جهود الإصلاح من الداخل . ولكنى أريد فى الحقيقة أن أقول شيئًا آخر . أريد أن أقول أن للإصلاح وصفة أجنبية (أو جدول أعمال أجنبى) ، ووصفة أخرى محلية ، سواء أكانت هذه الوصفة المحلية مدعومة ، أو غير مدعومة ، من الخارج . والذى أحذر منه هو أن نسير فى «الإصلاح» طبقًا للوصفة الأجنبية ، إذ أن النتيجة الحتمية لهذا ليست فى الحقيقة إصلاحًا ، بل مجرد واجهة مزيفة من الحداثة . أو بعبارة أخرى ، لن تكون النتيجة إلا «تنويرًا زائفًا» .

المحتـــويات

من إصدارات الدار

الداروينية الجديدة	ترجمة/د. مصطفى إبراهيم فهمى
استنساخ الإنسان	ترجمة/د. مصطفى إبراهيم فهمى
الحياة الخفية للغبار	ترجمة/د. مصطفى إبراهيم فهمى
بنية الثورات العلمية	ترجمة / شوقى جلال
تشكيل العقل الحديث	ترجمة / شوقى جلال
العلم ثقافة المستقبل	تأليف / د. أحمد شوقى
الجنيوم البشرى	ترجمة / د. أحمد مستجير
هندسة المستقبل	تأليف / د. أحمد شوقى
علم وحلم	تأليف / د. أحمد شوقى
حكايات عالم عجوز	تأليف / د. سمير حنا صادق
أسلحة الدمار الشامل	تأليف / د. محمد زكى عويس
سبع بنات لحواء	ترجمة/د. مصطفى إبراهيم فهمى
الختان والعنف ضد المرأة	تأليف / د. خالد منتصر
تحديات عصر المعلومات	تأليف / د. نبيل على
إلاّ العلم يا مولاى	تأليف / د. أحمد شوقى
نشأة العلم فى مكتبة الإسكندرية	تأليف / د. سمير حنا صادق
نبش الماضى	ترجمة / د. أحمد مستجير
تعلم العلم فى القرن الحادى والعشرين	ترجمة/د. مصطفى إبراهيم فهمى

إدارة المعرفة والإبداع المجتمعى	تأليف / د. محمد رؤوف حامد
وهم الإعجاز العلمى	تأليف / د. خالد منتصر
الجديد عن مرض الإيدز	تأليف / د. رفعت شلبى
مدخل رياضى إلى عروض الشعر العربى	تأليف / د. أحمد مستجير
السعادة الحقيقية فى علم النفس الإيجابى	ترجمة/أ.د. صفاء الأعسر وآخرون
العقل المحيط	ترجمة / ثائر ديب
موسم الهجرة إلى الشمال	تأليف / الطيب صالح
التنوير الزائف	تأليف / جلال أمين
المجتمع المدنى وثقافة الإصلاح	تأليف / شوقى جلال

التنوير الزائف

شعار «التنوير» يقصد به تحكيم العقل دون غيره فى تقييم الأمور، والتحرر من الأهواء والتحيزات المُسبقة، ومن سلطان التقاليد والأعراف، إذا تعارضت مع ما تقضى به المصلحة، والتسامح مع الآراء المخالفة.

وهذا الكتاب الصغير يقول: إنه منذ بدأت حركة التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر، كان لأنصارها أهواؤهم، وتحيزاتهم الخاصة، ولم يكونوا ليستطيعوا، حتى لو أرادوا، التخلص من سلطان التقاليد والأعراف، ولا كان التسامح الكامل مع الآراء المخالفة ممكنًا.

إن مؤلف هذا الكتاب يرى أنه لا بد من حدود لهذا كله.. فليس من الممكن، ولا من المفيد التخلص من كل التحيزات المسبقة، أو التسامح مع كل فكرة جديدة.

هذا الكتاب يسعى أيضًا إلى التمييز بين التنوير الزائف، والتنوير المطلوب، ويضرب أمثلة على التنوير الزائف فى حياتنا الثقافية: فى ميادين البحث التاريخى، والنقد الأدبى، والفن السينيمائى، وغيرها.

وفى خاتمة طويلة، أضيفت إلى هذه الطبعة الجديدة، يتناول الكاتب الدعوات الحديثة «للإصلاح» فى العالم العربى، ويميز بين دعوات لا يمكن أن ينتج عنها ألا تحديث وتنوير زائفان، ودعوات يمك[...] تثمر إصلاحًا وتنويرًا حقيقيين.

الفوتوغرافيا وتصميم الغلاف: أحمد اللباد

